

Niceta David
Commento ai
Carmina Arcana
di Gregorio Nazianzeno

a cura di
Claudio Moreschini e Ivano Costa

STORIE

E

TESTI

M. D'AURIA

NICETA DAVID

COMMENTO AI
CARMINA ARCANAE
DI GREGORIO NAZIANZENO

a cura di
CLAUDIO MORESCHINI e IVANO COSTA

112531
M. D'AURIA EDITORE

PREMESSA

Presentiamo in questo volume un'opera che costituisce un momento significativo della vita di Gregorio Nazianzeno nella cultura religiosa bizantina e un documento notevole del pensiero teologico del nono secolo. Il commento di Niceta David ai cosiddetti *Carmina Arcana* di Gregorio Nazianzeno viene qui pubblicato per la parte fino ad oggi inedita, l'altra potendosi leggere (certo in modo non soddisfacente) nel volume XXXVIII della *Patrologia Graeca*. È proprio la consuetudine che abbiamo con l'opera del Padre Cappadoce a giustificare (secondo le nostre speranze) l'attenzione da noi dedicata, anche se in modo occasionale, ad un ambito di problemi che non è il nostro solito; crediamo, però, di avere fatto cosa utile mettendo a disposizione degli studiosi un testo, come quello di Niceta, di per sé degno di considerazione e tale che potrà servire ad un esame globale della figura di questo scrittore, fino a pochissimi anni fa ancora assai nebulosa. Questa *editio princeps*, la traduzione e le note, potranno senza dubbio essere migliorate; intanto, era opportuno cominciare.

Claudio Moreschini ha curato l'introduzione, riprendendo, con il gentile permesso di Antonio Garzya, un contributo apparso su *KOINONIA* (IX, 1985, pp. 101-114), e collaborato alla edizione del testo; Ivano Costa ha contribuito, per la sua parte, alla preparazione del testo, ed è responsabile della traduzione, dell'apparato delle citazioni bibliche e del succinto *Index nominum*.

Il testo tradotto non sempre corrisponde a quello citato nella introduzione; e ciò è naturale, perché i due momenti del lavoro corrispondono all'intervento di due studiosi differenti.

INTRODUZIONE

1. La fama di cui godette Gregorio Nazianzeno durante l'età bizantina, dalla quale egli ricevette il titolo di « teologo » per eccellenza, fu enorme¹: ne costituisce testimonianza, tra l'altro, anche il gran numero di scoli e di commenti che furono scritti in riferimento alle sue orazioni. Per quanto riguarda i *Carmina*, una delle forme principali di commento (vedi anche *infra*) è rappresentata dalla parafrasi in prosa, ampliata e ispessita da altre considerazioni, o diluita in pure e semplici ripetizioni prosastiche del testo poetico. Di tutto questo lavoro « scientifico » mancano edizioni attendibili, e questo non può essere vero che *a fortiori*, dato che per gli stessi *Carmina* non esistono edizioni critiche complete.

Una delle « parafrasi » più significative è, senza dubbio, quella che scrisse intorno al 900 Niceta David, personalità, se non di primo piano, certo notevole del IX secolo bizantino². La parafrasi di cui ci

¹ Sul *Nachleben* di Gregorio Nazianzeno nella cultura bizantina si leggano i recenti contributi di F. TRISOGLIO, *Mentalità ed atteggiamenti degli scolasti di fronte agli scritti di S. Gregorio di Nazianzo*, in *Il Symposium Nazianzenum...* Actes édités par J. Mossay, Paderborn 1983, pp. 187-251; C. CRIMI, « Aspetti della fortuna di Gregorio Nazianzeno nel mondo bizantino tra VI e IX secolo », e di E.V. MALTESE, « Michele Psello commentatore di Gregorio Nazianzeno », in: *Gregorio Nazianzeno Teologo e Scrittore*, Atti del Congresso di Trento 23-25 ottobre 1990, Bologna 1992, *sub prelo*.

² « Il Niceta autore della parafrasi è con ogni verisimiglianza quel Niceta David Paflagone... autore di un'interessante testimonianza della fama di Gregorio Nazianzeno: « The Encomium of Gregory Nazianzen by Nicetas the Paphlagonian », Greek Text Edited and Translated by J.J. Rizzo, Bruxelles, 1976 (*Subsidia Hagiographica* 58) », sostiene C. CRIMI, « Osservazioni sulla 'fortuna' dei Padri Cappadoci nella *Vita Nili* ed in altri testi dell'Italia e della Sicilia bizantine », *Studi di Filologia Bizantina* IV, Quaderni del Siculorum Gymnasium XVI, 1988, pp. 15-31, p. 24 n. 37. La pubblicazione del presente commento aggiunge, quindi, un ulteriore contributo alla ricostruzione della figura e alla collocazione culturale di questo personaggio.

stiamo occupando (usiamo, per ora, questo termine che anche gli altri studiosi impiegano) fu dedicata da Niceta ad una scelta precisa di componimenti di Gregorio. Niceta, infatti, estrasse dalla vastissima produzione del Nazianzeno innanzitutto i carmi di contenuto più specificamente teologico: sono quelli che nell'edizione Maurina di Caillau si leggono all'inizio (*Liber I. Poemata Theologica. Sectio I. Poemata Dogmatica*) con i numeri 1-5 e 7-9, ed hanno il seguente titolo: I 1, 1 (προοῖμιον e περὶ ἀρχῶν)³; 2 (περὶ υἱοῦ); 3 (περὶ τοῦ ἁγίου πνεύματος); 4 (περὶ κόσμου); 5 (περὶ προνοίας); 7 (περὶ τῶν λογικῶν οὐσιῶν); 8 (περὶ ψυχῆς); 9 (περὶ διαθηκῶν καὶ ἐπιφανείας Χριστοῦ)⁴.

Dopo questo complesso di carmi di carattere eminentemente teologico vengono alcuni altri carmi di un certo rilievo, dedicati, questi, soprattutto a problemi più specificamente etici. Essi sono: I 2, 9; I 2, 14; I 2, 15 unito a I 2, 16; I 2, 17 unito a II 1, 2; I 2, 31 e I 2, 33.

Si tratta, dunque, di una parafrasi che rivela gli interessi teologici ed etici del suo autore; essa è stata definita come il « *Corpus* delle XIV Parafrasi » da Fr. Lefherz, che per primo ne dette una rapida descrizione individuandone alcuni manoscritti⁵. Il complesso della parafrasi così costituita ebbe il seguente titolo: Νικήτα τοῦ καὶ Δαυεῖδ δούλου Ἰησοῦ Χριστοῦ τοῦ φιλοσόφου ἐξήγησις τῶν ἀπορρήτων τοῦ ἁγίου Γρηγορίου τοῦ θεολόγου ἐπῶν. Tale risulta nei manoscritti *Vaticanus Graecus* 488, del secolo X, che è stato siglato VI dal Palla, e *Cusanus* 48, sempre del secolo X (Cu per il medesimo studioso)⁶.

Nel volume XXXVIII della *Patrologia Graeca*, coll. 681-842 si può trovare la parafrasi di cui ci stiamo occupando; essa, tuttavia, non inizia dal carme I 1, 1, come ci si dovrebbe aspettare, bensì dal carme

³ Il titolo di questo carme è, in altri manoscritti di Gregorio Nazianzeno, quello di περὶ τριάδος.

⁴ Il numero 6 (PG XXXVII 430-433) non si trova nella parafrasi di Niceta né, tra i manoscritti di Gregorio, è collocato nello stesso posto in cui lo hanno sistemato i Maurini. Questi ultimi hanno posto I 1, 6 dopo I 1, 5 a causa dell'affinità del suo contenuto con quello degli altri carmi teologici.

⁵ Cfr. FR. LEFHERZ, *Studien zu Gregor von Nazianz...*, Diss. Bonn 1958, pp. 161-169.

⁶ Cfr. GREGOR VON NAZIANZ, *Carmina de virtute Ia/Ib*. Hrsg. von R. PALLA, eingeleit., übersetzt und kommentiert von M. KERTSCH, Graz 1985.

I 1, 8: il Dronke, che ne fu l'editore⁷, così giustificò la sua scelta: «... e codice Cusano⁸ Graecum commentarium typis describendum curavi omissa illa parte quam Dav. Hoeschelius edidit». Dunque, il Dronke pensò semplicemente di proseguire l'edizione della parafrasi, che era stata iniziata più di 250 anni prima di lui da D. Hoeschel, il quale aveva pubblicato una parafrasi ai carmi I 1-5 e 7, attribuita a Niceta⁹. Tuttavia Hoeschel non era stato del tutto sicuro di tale attribuzione: «hunc tractatum, cum perspicua paraphrasi, quam Nicetae arbitror esse»¹⁰; né, a sua volta, Dronke poté essere più sicuro di Hoeschel, perché egli impiegò, sí, il manoscritto di Cues, che conteneva tutta la parafrasi di Niceta, ma non vide l'edizione di Hoeschel: «... Graecam paraphrasim... edidit Dav. Hoeschelius Lugduni Batavorum a. 1591, quae editio repetita est ab Joan. Hornschuchio Lipsiae a. 1645; quos libros cum videre nondum mihi contigerit, nihil de metaphrasi quam continent statuere possum». Se, invece, il Dronke avesse confrontato l'edizione di Hoeschel con il manoscritto di Cues, che egli aveva adoperato solo per la seconda parte della parafrasi di Niceta, avrebbe potuto capacitarsi dell'eventuale accordo del testo pubblicato da Hoeschel con quello del manoscritto *Cusanus*. L'equivoco commesso da Hoeschel (e dallo stesso Dronke sulla sua scia) è stato chiarito dal Palla, il quale osserva¹¹ che la parafrasi edita da Hoeschel non è identica a quella contenuta in VI e Cu, pur essendo parimenti attribuita a Niceta; Hoeschel l'avrebbe pubblicata da un manoscritto che non conosciamo, ma che doveva derivare da una tradizione il cui rappre-

⁷ Cfr. NICETAE DAVIDIS, *Paraphrasis Carminum Arcanorum S. Gregorii Nazianzeni*, cura ERNESTI DRONKE e codice Cusano edita, Gottingae 1840 (= PG XXXVIII 681-842).

⁸ Cioè dal manoscritto *Cusanus* 48, del secolo X (Cu per il PALLA, *op. cit.*, p. 10).

⁹ Cfr. S. GREGORII NAZIANZENI, *THEOLOGI, Arcana, seu de Principiis... cum paraphrasi Graeca... studio et opera DAVIDIS HOESCHELIJ...*, Lugduni Batavorum 1591.

¹⁰ *Op. cit.*, p. 7. L'attribuzione a Niceta David di questa parafrasi non è sicura nemmeno per il TRISOGLIO, *op. cit.*, p. 240.

¹¹ Cfr. PALLA, *op. cit.*, p. 24, nota 22.

sentante più completo è il *Marcianus Graecus* 494 (coll. 331), del secolo XIII e il più antico e autorevole il *Parisinus Coisl.* gr. 262, del sec. XII.

Se ne deduce, quindi, che la parafrasi di Niceta David ai carmi I 1, 1-5 e 7 è totalmente inedita, con l'esclusione del proemio, che fu pubblicato da A. Mai¹², anche se si deve tener conto del fatto che il Mai si servì di un tardo apografo del *Cusanus* 48, e più precisamente del *Vaticanus Graecus* 702, del XVI secolo (Vc per il Palla¹³).

2. A questo punto bisogna considerare il titolo, prima ancora dell'opera di Niceta. Essa è comunemente indicata con il termine di « parafrasi », ma il contenuto di essa mostra subito che tale termine è assolutamente improprio. Infatti l'opera di Niceta non è una parafrasi né una metafrasi, come dice, con notevole imprecisione, il Dronke, ma un vero e proprio commento, e così è intitolato: ἐξηγησις. Il titolo di « parafrasi » risale, anch'esso, a Hoeschel: « cum perspicua paraphrasi », aveva detto l'editore cinquecentesco. Ma Hoeschel aveva ragione: quella che egli aveva pubblicato, e che aveva creduto che fosse opera di Niceta, pur provenendo da una tradizione in parte differente, era effettivamente una parafrasi in prosa, sul tipo di quelle che spesso accompagnano le poesie del Nazianzeno. Fu il Dronke che, come identificò senza giustificazione alcuna la parafrasi anonima con quella di Niceta, così estese arbitrariamente all'opera che stava pubblicando il termine di « parafrasi », che Hoeschel aveva impiegato (e con ragione) per tutt'altra cosa.

Il commento è preceduto da un proemio, dedicato, come di consueto, all'esposizione delle idee dell'autore. Idee che non sono, del resto, nuove: una giustificazione, diciamo così, oggettiva del lavoro esegetico e una spiegazione di carattere personale, che illustri i motivi che hanno indotto Niceta a dedicarsi allo studio del Teo-

¹² Cfr. *Spicilegium Romanum*, V, Romae 1841, pp. 397-401 (= PG CV 577-581).

¹³ Cfr. PALLA, *op. cit.*, p. 11. Allo studio del Palla risalgono, dunque, le presenti precisazioni, oltre che la conoscenza completa della *recensio* relativa al *corpus* delle 14 Parafrasi, sia pure partendo da I 2, 9 (cfr. *op. cit.*, pp. 9-35).

logo. La giustificazione dell'esegesi di un testo di carattere religioso è suggerita dalla constatazione che le dottrine cristiane, quando sono ispirate da Dio, e quindi ortodosse, non possono contrastare l'una con l'altra; non possono essere discordi tra di loro, le più recenti con le più antiche o le più antiche con le più recenti. Le uniche discordanze sono quelle relative alla forma dei testi sacri, i quali si presentano in modo disparato: più chiari quelli evangelici, più oscuri ed enigmatici (αἰνιγματωδῶς) quelli profetici; o ancora, brevi e concisi quelli degli apostoli, in forme svariate e molteplici quelli dei dottori della Chiesa, cioè degli scrittori ecclesiastici. Ma se uno volesse ricavare da questo fatto l'esistenza di una *διαφωνία* tra le varie voci, si sbaglierebbe gravemente: siffatta discordanza di vedute è un difetto riservato ai filosofi pagani: Niceta riprende qui un antichissimo topos contro la filosofia pagana, discorde nelle sue voci e nelle sue opinioni, che era stato già dell'apologetica cristiana.

A questa dichiarazione sull'intrinseco valore che contiene un'esegesi dei testi cristiani, la quale è ben lontana dai difetti che sono tipici, invece, della cultura pagana, fa séguito nel resto del proemio la presentazione dei motivi di carattere personale, a giustificazione del proprio lavoro. L'esegeta si presenta con l'umiltà, anch'essa topica, di colui che si accinge a un lavoro superiore alle sue forze, e con la convinzione di non possedere l'ingegno necessario per essere alla pari di un testo come quello di Gregorio il Teologo, la cui eccellenza si leva al di sopra di tutti i presbiteri e i dottori: l'affermazione di Niceta è perfettamente inquadrata nell'ampio consenso della celebrità di cui godette il Nazianzeno per tutta l'età bizantina. Gli epiteti di lode a lui tributati nel corso della esegesi sono innumerevoli: basterà citarne solo alcuni, per non essere prolissi: θεόληπτος, θεόπνευστος, θεοφάντωρ, θεηγόρος, ἱερομύστης e persino φιλοσοφώτατος¹⁴.

Sempre in questo contesto, Niceta illustra al lettore i motivi spirituali che lo hanno indotto a dedicarsi all'esegesi dei carmi di

¹⁴ Cfr. un elenco più ampio di questa fantasmagoria di titoli attribuiti al Nazianzeno in TRISOGLIU, op. cit., p. 222, nota 140.

Gregorio, per quanto audace sia stato siffatto proposito; il Nazianzeno è il maestro dell'anima di Niceta, il quale è stato edificato spiritualmente dall'insegnamento del Cappadoce. Egli ha deciso pertanto di commentare alcuni ἀπόρρητα. Così, grazie all'esegesi dell'insegnamento teologico di Gregorio, Niceta è convinto di rendersi utile anche a tutte le persone cólte (πεπαιδευμένοι).

3. La forma letteraria in cui si dispone l'esegesi di Niceta è quella del commento: il testo viene spiegato per intero mediante una successione di pericopi, nel complesso divise in modo logico e coerente. Come è noto, i carmi di Gregorio sono stati oggetto, in età bizantina, di una notevole attività esegetica, che va dalla semplice glossa interlineare (quasi mai, però, una glossa singola: l'anonimo esegeta spiega tutte le parole oscure che incontra nel suo testo), alla parafrasi pura e semplice (cioè la versione in prosa, se così si può dire, del testo poetico), alla parafrasi più ricca di considerazioni, tale da costituire un vero e proprio commento. L'opera di Niceta appartiene a quest'ultimo genere e il suo scopo precipuo non è tanto (o non solo) quello di spiegare la singola parola, di uso raro o di difficile comprensione, quanto quello di illustrare il pensiero dell'autore commentato. Il criterio che guida la stesura del commento è enunciato, ad esempio, in II, 15 sgg.: «... trasferendo in forma più 'retorica' (ῥητορικώτερον) (cioè, prosastica) l'aspetto poetico della sua dizione e mostrando in una forma di più facile enunciazione l'aspetto sintetico che assume il parlare poetico di Gregorio e le difficoltà di lettura, che si presentano alla maggior parte dei lettori, e il suo vigore; noi semplifichiamo, inoltre, il contenuto, rendendolo di più facile comprensione e osservazione». O ancora: «noi vediamo anche la sottigliezza dell'espressione poetica e cerchiamo di appianare, secondo le nostre forze, le difficoltà che si presentano alla maggior parte dei lettori nell'intendere i versi eroici e lo stile greco (λέξεις ἑλληνικά)» (PG XXXVIII, 700).

Niceta si propone, dunque, di rendere chiaro e semplice quello che Gregorio aveva detto in modo oscuro e sintetico, di appianare le difficoltà del contenuto: ἀπόρρητον è, come si diceva sopra e si capisce da queste dichiarazioni programmatiche, un termine che si

riferisce soprattutto alla difficoltà di comprensione, procurata dal contenuto teologico-filosofico. E in questa capacità di rendere chiare le discussioni oscure contenute negli *Arcana* di Gregorio Nazianzeno Niceta dà il meglio di sé, dispiegando uno stile particolarmente elaborato e curato, come ha ben visto il Trisoglio¹⁵.

Per quanto riguarda i problemi più specificamente grammaticali e letterari, il commento di Niceta mostra un disinteresse quasi totale. Questo, tuttavia, non è un difetto del solo Niceta; al contrario. L'attività esegetica sui *Carmina* di Gregorio, per quanto ricchissima (numerosissime sono le parafrasi anonime, oltre a quelle attribuibili a precise personalità¹⁶), è, in generale, su di un livello abbastanza elementare, di pura e semplice trasformazione del difficile nel facile, per cui la critica che rivolgiamo a Niceta in questa sede dovrebbe essere rivolta, con molto maggior giustificazione, anche agli altri commentatori del Teologo. Un esempio di quanto stiamo dicendo potrebbe essere quello che ci presenta Niceta allorquando commenta i vv. 8-13 del primo carme. In quel passo Gregorio, seguendo la prassi proemiale, dopo aver giustificato la propria audacia, di essersi accinto a un argomento così difficile, aveva soggiunto: « Via, lontano da qui chiunque è scellerato: la mia parola è rivolta a chi è puro o a chi si purifica; i profani, invece, come bestie feroci, allorquando Cristo risplendeva sulla cima della montagna scoscesa e scriveva per Mosè la Legge sulla tavola di pietra, periscano schiacciati dai macigni che si spezzano su di loro ». È evidente che in questi versi Gregorio interpreta, come avviene anche altrove nei suoi scritti (cfr. ad esempio *or.* 28, 2), l'episodio di *exod.* 19, 12 ss., intendendo nelle bestie feroci e irrazionali, che nemmeno possono accostarsi alla montagna su cui Mosè riceveva le tavole della Legge, i peccatori ai quali non è lecito parlare o ascoltare discorsi di teologia; e per presentare questa sua interpretazione, Gregorio ricorre, favorito dalla posizione stessa del carme, posto all'inizio della sezione

¹⁵ Cfr. TRISOGLIO, *op. cit.*, pp. 222s.

¹⁶ Cfr. al riguardo ancora LEFHERZ, *op. cit.*, pp. 151ss.

degli *ARCANA*, alla terminologia tradizionale del βέβηλος, del *profanus*, che non è degno di ascoltare la parola del vate (in questo caso, del poeta cristiano). Orbene, in questo contesto Niceta parafrasa semplicemente i versi che ha davanti, senza gettare uno sguardo alla tradizione poetica greca, nella quale il βέβηλος di cui parla Gregorio era l'ignorante, l'incolto¹⁷. Ma il disinteresse per la cultura greca si estende fino all'ignoranza delle più elementari nozioni di mitologia, che i cristiani da sempre avevano condannato come immorale e menzognera: commentando I 1, 8, 35-39, ove Gregorio aveva paragonato ironicamente il sottoporsi dell'anima alle varie forme successive di metempsicosi alla punizione della ruota di Issione, Niceta sa solo spiegarci che « Issione aveva peccato contro Dio »; nello stesso contesto cita la pena di Tantalo, e la cita non solo in modo generico (« e come Tantalo aveva peccato in altro modo contro Dio, così in altro modo subiva la pena che Dio gli aveva inflitto »), ma anche a sproposito: non si vede, infatti, alcun riferimento possibile alla metempsicosi e al testo di Gregorio, nel quale, logicamente, il mito di Tantalo non si trova. La mitologia pagana doveva apparire ancora, in certi ambienti cristiani, qualcosa che non meritava attenzione ed era pericolosa per l'educazione dei giovani.

Un altro aspetto che ci colpisce, nell'ambito della conoscenza della cultura classica da parte di Niceta, è quello delle nozioni estremamente schematiche, che egli possiede della filosofia greca: persino nel commento a I 1, 4, 3ss., che è una sezione in cui Gregorio riassume con molta semplicità la dottrina dei platonici a proposito dell'origine del mondo, della materia e delle idee, Niceta non è in grado di fare il nome di Platone; anche Gregorio lo aveva taciuto, ma certo a bella posta; nel commento allo stesso carme (IV, 16 sgg.) si legge un sommario abbastanza elementare delle tendenze della filosofia pagana. Altrettanto dicasi del commento di Niceta a I 1, 8: i vv. 7-52 sono impiegati da Gregorio per esporre le varie

¹⁷ Il disinteresse di Niceta per i problemi letterari è stato giustamente osservato anche dal TRISOGLIO, *op. cit.*, p. 221.

opinioni della filosofia pagana sull'origine dell'anima; sono notizie molto semplici e schematiche, ricavate con ogni verisimiglianza da un manuale di tipo dossografico; anche in questo caso Niceta non è in grado di fare il nome di nemmeno un filosofo greco. Un altro esempio è fornito dal commento a I 1, 1: è il carme *περί ἀρχῶν* (che però è anche detto *περί τοῦ πατρὸς* in vari manoscritti di Gregorio), così intitolato in quanto esso contiene già l'abbozzo della teologia cristiana e dei principi dell'universo (non si può, infatti, parlare del Padre senza almeno accennare al Figlio e allo Spirito Santo). Or bene, il termine *ἀρχή* richiama alla mente di Niceta l'uso che, di quel termine, faceva la filosofia pagana. Ecco le sue osservazioni: «coloro che sono esperti nella sapienza del mondo sono giunti al vertice della loro fama per aver riportato a tre *ἀρχαί* tutte le cose che esistono. Esse sarebbero il *νοῦς*, l'*εἶδος* e la *ὕλη*, che sono *συνἀναρχοί* e *συνάτιοι* di tutte le cose; in nessun modo esse potrebbero avere avuto un inizio o una fine. Alla mente hanno dato il nome di *θεός*, ὡς διὰ πάντων χωροῦντα καὶ καταθεώμενον τὰ πάντα (cioè *θεός* da *θεάομαι*). La materia, invece, è la quaterna (ma Niceta impiega il termine *τετραχτύς*, che era tecnico per un ben altro contesto di idee, nell'ambito del pitagorismo) degli elementi, insieme al quinto corpo, che è l'elemento celeste (I,2-12). L'*εἶδος* è il modo particolare di ciascuno di essi e la peculiarità che dà realizzazione alla sostanza; esso è chiamato anche *ιδέα*. Questi tre principi (cioè Dio, la materia e la forma) costituiscono le cause: causa efficiente (*ποιητικόν*), causa materiale (*ὕλικόν*) e causa formale (*εἰδικόν*)». È una filosofia, dunque, di tipo platonico, nella sua semplificazione più vulgata e più scolastica, quella che si legge in Niceta; il nostro scrittore, comunque, la condanna recisamente, in quanto essa è esposta alle conseguenze della *ἀναρχία* e della *ἀταξία*; siffatte dottrine insegnano, infatti, che la materia e la forma (ma quest'ultima, peraltro, non esiste) sono sussistenti con pari potenza l'una insieme con l'altra (I,24-29). Anche questa condanna nei confronti del platonismo (cioè l'accusa di porre sullo stesso piano Dio e la materia e le idee) era assai antica nel cristianesimo antico, sia in Oriente sia in Occidente. Comunque sia, la condanna della filosofia pagana è ribadita anche poco dopo da Niceta: «accingendosi a

parlare dei principi, e del principio », il θεολογικισμός ha tacitato le varie classi dei pagani, considerandole degli impieci sofistici... » (I, 137, 139). Niceta, dunque, appare (o vuole apparire) quasi completamente estraneo alla cultura letteraria e filosofica del mondo greco.

4. Di fronte a questa scarsa sensibilità per la cultura greca profana, causata, forse, anche dall'argomento a cui lo scrittore si dedicava (non doveva, cioè, sembrargli né opportuno né necessario spiegare il più grande tra i teologi ricorrendo alle dottrine dei pagani: un modo radicale, e probabilmente non isolato, di interpretare i grandi scrittori cristiani del passato), di fronte a questo atteggiamento, dicevamo, come giudicare l'esegesi, operata da Niceta, delle dottrine del Nazianzeno? Comunque, forse, anche dai limiti che il commentario gli imponeva, cioè dalla necessità di spiegare il testo all'interno del testo, senza ricorrere a teologie posteriori a quella di Gregorio e più vicine nel tempo (non trovo citato, infatti, il nome di nessun altro scrittore cristiano, né anteriore né posteriore al Nazianzeno), comunque da tutto ciò, dicevamo, Niceta presenta una esegesi sostanzialmente oggettiva e di solito si ha l'impressione che egli tenda a ripresentare in forma più piana e più chiara, in prima approssimazione, invece che in versi, la stessa teologia del Nazianzeno. Ne è una riprova il fatto che Niceta impieghi comunemente la terminologia trinitaria di Gregorio, che pure ai suoi tempi doveva apparire antiquata di cinquemila anni. Ecco, infatti, che incontriamo regolarmente i termini di γέννημα e di πρόβλημα (I, 158 e I, 160) per indicare il Figlio e lo Spirito; di προβολή (I, 180), per indicare il Padre; la triade ἐγγενής-γενετός-ἐκπόρευμα (I, 235), per designare la Trinità. Un aspetto lessicale dell'esposizione di Niceta, invece, mi sembra caratteristico, non so se della teologia bizantina in generale, ma verisimilmente della teologia di Dionigi l'Areopagita, che possiamo ben credere fosse stato noto al nostro commentatore mi

¹⁰ Questa precisazione sembra esser dovuta alla volontà di Niceta di non confondere il lettore: è vero che il titolo del carne di Gregorio è, secondo la tradizione manoscritta a cui Niceta stesso attinge, πατήρ ἐγγής, ma è ancora più vero che per un cristiano tutto era solo ἐγγής.

riferisco all'uso dei composti nominali e aggettivali con *ὑπερ*, come in I,160 (*ὑπερθεότης*), I,190 (*ὑπεράρχιος*), I,122 (*ὑπερφυῶν ὑπερφυῶν*), I,211 (*ὑπερουσιότης*), e altri che incontreremo nel corso di queste pagine e che ci procurano non poche difficoltà di interpretazione e di traduzione. Per quello che riguarda il contenuto dottrinale della esegesi di Niceta, essa si muove ripetendo le linee della teologia trinitaria di Gregorio. Sul Padre, egli osserva: « un solo Dio: come il Padre, così vengono adorati anche il suo Logos Unigenito e il Paracleto: uno e uno e uno, Dio allo stesso modo e che è tale nella sostanza e che è contemplato solo con la mente e celebrato con la parola; privo di inizio, però, e privo di causa (*ἀναρχος δὲ καὶ ἀνάτιος*); ma non esistono allo stesso modo l'Intelletto e il Logos e lo Spirito: il Padre, infatti, è privo di inizio e privo di causa, in quanto non possiede né inizio né causa della sua esistenza primordiale (*προκαταρχτική ὑπαρξίς*); Egli è, infatti, l'inizio, principale al massimo grado, di tutti gli esseri, ed è la primissima e primaria (*πρωτουργός*) causa dell'universo; l'Unigenito e il Paracleto, invece, vengono glorificati, sí, come privi di inizio e privi di causa, ma non nel senso che non si debba considerare insieme con essi anche una causa e un inizio iniziali: lo Spirito e il Figlio, infatti, sono sottoposti a un inizio e a una causa, cioè al Padre: l'uno, in quanto è, secondo il riconoscimento generale, genitura e sigillo (I,158-159), l'altro in quanto è progressione (*ὄρμημα*) e processione della suprema divinità (*τῆς... ὑπερθεότητος*), che da se stessa è nata (*αὐτοφυοῦς*) o anche è sublime di natura (*ὑπερφυοῦς*); da essa sono germogliati, cioè dal Padre; comunque sono anch'essi privi di inizio e privi di causa in quanto non sono soggetti a causa o a inizio di tempo o di eternità. E in effetti, come il Padre stesso è incircoscritto, perché non è contenuto da nessun essere a lui anteriore o posteriore — « io sono l'alfa e l'omega », dice, infatti, il sacro oracolo — allo stesso modo anche il suo Logos unigenito e lo Spirito non sono circoscritti né dal tempo né dall'eternità né dalla comprensione di un essere che sia nato o creato; infinito è il Logos, in quanto è Dio, e lo si considera tale sia in relazione all'abisso che sta in alto, quello dell'inizio, sia in relazione a quello che sta in basso e alla fine; ma esistono con natura congiunta al Padre e, insieme con Lui, senza

inizio ed eternamente (συνανάρχως τε καὶ συναἰδ(ως) sia l'Unigenito sia lo Spirito, in maniera che precede l'eternità (προαιώνως) e che dura tutta l'eternità, in quanto sono superiori ad ogni sostanza e consustanziali tra di loro. Essi sono, infatti, della stessa forza e della stessa potestà e della stessa potenza, per sempre. Un solo Dio sono i tre: privo di inizio e privo di causa: così li esalta la teologia (di Gregorio), ispirata da Dio; e infatti, Gregorio dice: « il grande Padre del grande Figlio niente ebbe a subire di quello che riguarda il corpo »; il tempo non precede quella generazione, né colui che genera è più antico nell'esistenza di colui che è generato, così come colui che produce (ὁ προβολεύς) non lo è rispetto a colui che è prodotto (τοῦ προβαλλομένου), cioè lo Spirito; insieme con il Padre, il Figlio viene generato e sprizza il lampo dello Spirito. In questa realtà non vi è un atto di volontà né vi sono emanazioni (ῥύσεις), né vi è alcun altro dei fenomeni corporei là dove ha luogo una generazione superiore alla parola e alla mente umana: poiché è intelletto colui che genera in modo intelligente (νοερώς), nella maniera che lui solo conosce e al di fuori della passione e del tempo e dell'emanazione (ἄρρεύστως) e produce quello che proviene da lui in modo che è superiore a ogni fenomeno corporeo... (I,145-187). Privo di inizio, come si è detto, è il Padre, il quale è anche inizio superiore a ogni inizio (ὑπεράρχιος) e causa superiore a ogni causa (ὑπεράτιος) di tutte le cose che esistono; e vi è un solo altro Dio: uno solo, in quanto è il Logos unigenito del Padre, ed è Dio in quanto proviene da Dio ed è da colui che è, colui che vive da colui che parimenti è vivente, colui che è vero da colui che è vero; è altro quanto alla Persona (τῷ προσώπῳ) e alla peculiarità del suo essere impronta (τῇ ιδιότητι τοῦ χαρακτήρος); non è nato altro, invece, quanto alla natura della sostanza divina, rispetto a colui che lo ha fatto nascere da sé; è altro, infine, in quanto si distingue dall'ingenito per il modo tutto peculiare della sua generazione (τῇ ιδιοτροπῇ τῆς γεννήσεως). Egli è infatti sigillo del Padre e immagine priva di mutamento della ipostasi paterna (τῆς πατρικῆς ὑποστάσεως ἀπαράλλαχτος εἰκὼν), immagine priva di inizio di colui che è privo di inizio, immortale dell'immortale, eterno dell'eterno; è inizio dall'inizio, vita dalla vita, luce dalla luce, solo da solo, assolutamente unico; possiede la stessa

potenza di colui che lo ha generato e, grazie a una somiglianza eccezionale, gode del suo stesso onore e della sua stessa gloria, sì che l'uno rimane tutto intero il Padre, senza che venga infirmato alcunché della sua peculiarità di sostanza, mentre il Figlio rimane parimenti creatore del mondo, sia del mondo intellettuale sia del mondo sensibile... ».

Anche il problema della generazione del Figlio, che era stato attuale ai tempi dell'arianesimo, viene ampiamente illustrato da Niceta, ma sempre nell'ambito del contesto gregoriano: « se, dunque, ancora tu desideri di litigare e vuoi sapere quando il Padre ha generato il Figlio, sappi che da quando esiste il Padre privo di inizio, che non ammette l'esistenza di nessun essere superiore o più antico della sua natura divina, da quel momento esiste anche il Logos, il quale, possedendo nel Padre un inizio al di fuori del tempo, esiste in modo senza inizio come lui (*συνανάρχως*) per quanto attiene i suoi rapporti con lui, splendore che viene emesso come impronta della sostanza paterna, così come anche questa luce sensibile brilla in modo meraviglioso dal disco del sole. Il disco bellissimo del sole rappresenta il Padre, la luce del sole il Figlio... » (II,109-118). Non è il caso di esporre per esteso e con lo scopo di raggiungere la completezza un'esegesi che, in sostanza, appare molto spesso ripetitiva: un esempio di questa ripetitività si può leggere spesso. Può valere la pena accennare anche alla confutazione del triteismo, cioè di un problema molto ristretto nell'ambito delle controversie che i Cappadoci ebbero ad affrontare (e che, come è noto, fu dibattuto non solo dal Nazianzeno, ma anche da Gregorio di Nissa). Così, interpretando I 1, 3, 84ss. Niceta spiega (III,301-325): « se, infatti, ciascuna delle Persone che si trovano nella Trinità ha il nome di Dio, come potremmo ragionevolmente non parlare di tre dèi, nello stesso modo in cui parliamo di tre uomini e di tre angeli e di altre entità analoghe, per le quali risulta una sola natura, ma che vengono nominate al plurale con il nome, appunto, della natura? Il divino discorso (di Gregorio) così replica a queste obiezioni: noi dovremmo parlare di più dèi se fossero differenti il tempo del loro esistere o del loro nascere, e se in essi fossero estranei l'uno all'altro l'intelletto o il pensiero e la forza e la potenza e la volontà e

l'attività. Queste qualità si vedono differenziate in ciascuno degli esseri viventi, in quanto ciascuno è in contrasto spesso volte non solamente con l'essere a lui affine per forma, ma anche con se stesso, e ciascuno si contraddice con i suoi stessi pensieri e le sue azioni; e questo è il motivo per cui si parla di molti dèi e di molti uomini, in quanto le peculiarità frantumate e molteplici degli esseri che si raggruppano sotto la medesima forma e il nome che indica la natura, sono, sí, comuni a tutti (314-317), ma vengono a loro volta spezzati nei vari esseri distinti. In tal modo possiamo parlare di molti dèi e di molti angeli e di molti uomini; invece nella nostra Trinità, che divinamente signoreggia al massimo grado (τῆς θεαρχικωτάτης) ed è semplice ed unitaria e il principio, superiore ad ogni principio, di tutti gli esseri, come è unica la natura e la sostanza, così unica è anche la sapienza e la potenza e la volontà; così lo è anche la gloria e l'onnipotenza e la regalità, sí che risulta una Monade identica a se stessa (ταυτιζομένη) senza nessuna differenza pur nelle sue peculiarità divine, estranea al flusso e alla divisione, un'unica armonia della natura divina, unificata al massimo grado (ὑπερηνωμένη)... ».

Nella cristologia, invece, si può forse scorgere qualche eco delle discussioni, così accanite, che si erano svolte fino al secolo prima di quello in cui era vissuto Niceta; così la terminologia impiegata dal nostro esegeta non è più solamente quella del Nazianzeno, ma quella della prima età bizantina. Così si parla di una θεανδρικὴ ἐνδημία di Cristo (II,45); o incontriamo espressioni come: τὰ θεῖα καὶ τὰ ἀνθρώπινα τοῦ θεανθρώπου ἐνεργήματα (II,320-321)¹⁹. Interessante è osservare che i vv. 1, 2, 62-69 sono interpretati come se fossero stati scritti da Gregorio nella previsione (προορῶν) del sorgere delle eresie di Eutiche e di Nestorio (II,267-279): « a questo punto in modo superlativo l'ispirato da Dio fu riempito dello Spirito Santo, prevedendo le sacrileghe eresie che sarebbero dovute sorgere dopo la sua morte all'interno della Chiesa. Mi riferisco a quella di Nestorio e a

¹⁹ Cfr. anche l'affermazione di PG XXXVIII,705: δύο φύσεις εἰς ἓν πρόσωπον συνάρχων.

quella di Eutiche e dei nemici di Cristo che sarebbero sorti in seguito, e alla confusione delle nature e alla mescolanza delle attività (ἐνέργειαι) e delle volontà. E, distruggendole col sintetico discorso di una spada a doppio taglio, Gregorio glorifica un solo Signore quanto alla Persona, che però è duplice nelle nature e in tutte le peculiarità naturali. Perciò dice che il medesimo Cristo fu mortale e fu Dio, disceso dalla stirpe di David e creatore di Adamo; portatore di una carne umana ma ciononostante rimasto al di fuori di essa; generato da una madre, ma senza seme e rimasta vergine... ». Sia pure in modo un po' semplificato, Niceta intuisce che l'equilibrata cristologia di Gregorio evita i pericoli in cui caddero le due eresie parallele e contrapposte di Eutiche e di Nestorio. Se la teologia del Padre e del Figlio, per quanto diluita ed esposta con una certa verbosità, è ampiamente spiegata da Niceta, la pneumatologia, invece (alla quale Gregorio dedicava il carme I 1, 3), è sostanzialmente trascurata dal commentatore bizantino, il quale nella sua parafrasi a quel carme si limita quasi ovunque a ripetere senza osservazioni personali quello che Gregorio aveva esposto in versi (III,301-325: è in questa sezione, tuttavia, che si trova la confutazione del triteismo, alla quale abbiamo accennato sopra).

Può valer la pena, invece, soffermarsi un attimo sulla cosmologia di I 1, 4, e più in particolare sul significato della « creazione del mondo ». Dopo aver ripetuto, sulle orme di Gregorio, che l'attività primordiale di Dio consisteva nella contemplazione di se stesso, Niceta aggiunge (ed è evidente il motivo di questa precisazione: l'evitare che nell'attività di Dio vi sia un prima e un poi): (IV,285-299; 302-324) « ... seconda attività di Dio era la contemplazione di tutto quanto il mondo — intendo dire del mondo intellettuale e del mondo sensibile —, dei suoi τύποι e delle sue forme (χαρακτῆρες), oppure delle sue sostanze e delle sue ἐνέργειαι e delle sue possibilità, che poi Dio stesso avrebbe dovuto creare: la contemplazione di tutte queste realtà, che avveniva al di fuori del tempo prima che giungessero all'esistenza, e la antecedente comprensione (προκατάληψις) e la antecedente disposizione (προβούλευσις), attuate in maniera non raggiungibile dal nostro intelletto (ὑπέρνοος), si trovavano già pronte e perfette nei misteri dell'Intelletto del Crea-

tore, per cui si ha ragione di credere che Dio fosse, in modo ancor superiore a un'assoluta mancanza di inizio, creatore e perfezionatore dell'universo al massimo grado. Come dice, infatti, l'oracolo divino, tutte le cose, nude e scoperte (*Hebr.* 4, 13) si trovano davanti ai suoi occhi, prima che siano create non meno che dopo che sono giunte all'esistenza, e nessuna creazione è invisibile davanti a Lui; tutte le cose allo stesso modo, infatti, l'Intelletto creatore del mondo, perfetto artefice dell'universo, considerava, presenti in Lui stesso prima che pervenissero all'esistenza per opera sua... Allo stesso modo colui che chiama all'esistenza ciò che non esiste, ciascuna cosa vede e conduce all'essere secondo la sua volontà; per cui dette sussistenza prima all'eternità e agli intelletti eterni che in essa si trovano, tanto è vero che li conobbe e li definì antecedentemente, prima ancora dell'inizio (*προανάρχως*); successivamente dette sussistenza al tempo e a tutte le cose che sono nel tempo e sono in quello, per mezzo della sua onnipotente sapienza, e le condusse all'essere per mezzo della sua volontà già predisposta; ma colui che è in grado di creare tutte le cose non le produce tutte insieme; tali cose, oltre ad essere ben visibili e ben comprensibili a coloro che le guardano o intendono guardarle, ciascuna nei tempi e nelle circostanze determinate, Egli le rivela nella sua sapienza inimmaginabile: tutte, comunque, come si andava dicendo, raccolte in modo uniforme (*ἐνοειδῶς*) e radunate insieme; in modo intellettuale e riunite insieme in unità superiore (*ὑπερηνωμένως*) nel Creatore dell'universo, tutte quante le cose sono da lui contemplate, sia quelle che sono sia quelle che nascono. Ciò avviene prima di ogni inizio (*προανάρχως*) e senza divisione e, come dice il vate divino, tutto è raccolto in unità, racchiuso e celato tra le braccia o nel grembo della incomprendibile Divinità; invece da parte nostra la conoscenza delle varie cose viene misurata in modo parziale e poco alla volta, in quanto possediamo una vita parziale ed effimera, sì che alcune le vediamo prima, altre dopo, e non ci vengono svelate per mezzo di un atto intellettuale semplice e indiviso, sibbene con un processo discorsivo, che è composito e parziale insieme, in quanto noi, progredendo, veniamo condotti da uno stato di imperfezione ad una condizione perfetta... ».

5. Terminiamo con queste osservazioni di Niceta la nostra indagine. Un'impressione generale sull'opera che abbiamo letto è sempre acuta; le spiegazioni colgono nel segno (e in generale tutte ripetitività e da una certa prolissità; gli stessi esempi che abbiamo citato nelle pagine precedenti ci sembra che possano essere una prova di come Niceta ritorni incessantemente sui medesimi motivi e sugli stessi ragionamenti. Ma non dobbiamo gettare la croce addosso a Niceta solamente. Quanta parte della esegesi bizantina di Gregorio è immune dal difetto della prolissità e della verbosità, che celano, sostanzialmente, una mancanza di vero approfondimento teologico? E comunque, nell'ambito dell'esegesi di Gregorio non saprei trovare certamente un commentatore più intelligente di Niceta ²⁰.

6. Il testo che qui presentiamo si basa, dunque, sui due manoscritti poziori, che sono anche i più antichi: il *Vaticanus Graecus* 488 (Vl) e il *Cusanus* 48 (Cu), entrambi del secolo X. Esiste un altro testimone indipendente²¹, l'*Oxoniensis Bodl. Barocc.* gr. 96, del secolo XIV. Esso appartiene alla medesima tradizione di Vl, ed è siglato S. Poiché, tuttavia, è strettamente vicino a Vl, e, per giunta, formicola di errori e di *lectiones singulares*, S è un testimone di assai scarsa utilità: ce ne siamo serviti, per la costituzione del testo, solo là dove concorda con Cu contro Vl, o dove (casi rarissimi) presenta una lezione buona contro gli errori di Vl e Cu. Questi tre testimoni conservano, naturalmente, le pericopi del testo di Gregorio, che Niceta commentava. Il testo, però, non è da noi pubblicato in questa sede: poiché il nostro intendimento attuale è quello di far conoscere la parafrasi inedita di Niceta; poiché, inoltre, il testo delle pericopi acquista il suo pieno valore e la sua funzione nell'ambito di una edizione dei *Carmina Arcana*, sarà in quell'ambito che noi presenteremo le lezioni del testo letto da Niceta.

²⁰ È, questo, il giudizio anche di TRISOGLIO, *op. cit.*, pp. 221ss.

²¹ Cfr. PALLA, *op. cit.*, pp. 25-30 e 84 (*stemma codicum*).

CONSPECTUS SIGLORUM

Vl: Vaticanus Graecus 488, saec. X

Cu: Cusanus 48, saec. X

S: Oxoniensis Bodl. Barocc. gr. 96, saec. XIV

VI:1r

Cu:1

Νικήτα τοῦ καὶ Δαυεῖδ δούλου Ἰησοῦ Χριστοῦ τοῦ φι-
λοσόφου ἐξήγησις τῶν ἀπορρήτων τοῦ μεγάλου
Γρηγορίου τοῦ θεολόγου ἐπῶν. Λόγος α'. Προοῖμιον.

5

Οἱ μὲν παρ' Ἑλλησι φιλοσοφώτατοι εἶναι δόξαντες καὶ
λογιώτατοι, ἤνικ' ἂν ταῖς ὑπὲρ τὸ βλεπόμενον καὶ τὴν
αἴσθησιν θεωρίαις ἐπιβάλλοντες φυσιολογίας τινὸς ἢ θεο-
λογίας ὥς αὐτοῖς δοκοῦν ἐπελαμβάνοντο, πλείους ὅτι

10

αὐτοὺς ἐντρυφῶεν πολυνοίας καὶ θεωρίας καὶ τοῖς
ἐγγίζουσι δὲ αὐτοῖς τῆς ἀπὸ τῶν θεωρημάτων
μεταδιδοῖεν ὠφελείας· ἀλλ' οὐδὲν τοσοῦτον εἰς οἰκοδομὴν
καὶ κατόρθωσιν τῆς τε ἰδίας αὐτῶν διανοίας καὶ τῆς τῶν

15

μαθητευομένων αὐτοῖς φιλοσοφεῖν ἐδοκίμασαν, ὅσον εἰς
βλάβην νοὸς καὶ τῆς ὄντως ἀληθογνωσίας διαμαρτίαν καὶ
ἀπόπτωσιν. Ἐπειδὴ γὰρ τὴν πάσης σοφίας καὶ ἀληθείας
πηγὴν καὶ ἀρχὴν εἰς τοὺς περὶ τῶν ὄντων καὶ γινομένων
λόγους οὐ προκατεβάλλοντο, οὐδ' ἐπιγινῶναι πρῶτον
αὐτὴν καὶ οὕτως ἐν αὐτῇ καὶ δι' αὐτῆς πρὸς πᾶσαν
ἀληθογνωσίαν ὁδηγεῖσθαι καὶ κατευθύνεσθαι κατηξίωσαν,

In marg. super. altera manu colore rubro Νικήτα τοῦ καὶ Δαυεῖδ δούλου Ἰησοῦ
Χριστοῦ τοῦ φιλοσόφου *iterat* VI

6 ἐπιβάλλοντες VI: ἐπιμέλλοντες Cu 7 αὐτοῖς δοκοῦν VI: αὐτῶ [...] νῦν
Cu 8 ἐπετείνοντο Cu: κατετείνοντο VI 9 ἐντρυφῶεν VI: ἐντρυφῶντες (τες
s.v.) Cu 13 αὐτοῖς VI: [...] Cu 14 νοὸς καὶ VI: [...] Cu ὄντως VI: ὄντος
Cu 14-15 καὶ ἀπόπτωσιν VI: [...] Cu 15 ἀληθείας VI: [...] Cu 16 καὶ
ἀρχὴν VI: καταρχὴν Cu 17-18 πρῶτον αὐτὴν VI: [...] Cu 19 ὁδηγεῖσθαι καὶ
κατευθύνεσθαι VI: ὁδηγεῖσθε καὶ κατε [...] Cu κατηξίωσαν Cu S: κατηξιώθησαν
VI

Spiegazione da parte di Niceta David, servo di Gesù Cristo, il filosofo, dei Poemi Arcani del grande Gregorio il teologo. Discorso primo. Proemio.

Coloro che tra i Greci sembravano i più filosofi e i più eruditi, allorché, dandosi alla speculazione di ciò che si vede e di ciò che si percepisce con i sensi, giungevano ad una teoria fisica o ad una teologia, secondo quanto ad essi sembrava, erano soliti comporre il maggior numero possibile di libri, sia per andare orgogliosi, in conformità a quelli, della propria vasta saggezza e delle proprie teorie, sia per far partecipi coloro che si accostavano ad essi dell'utilità proveniente dai loro insegnamenti: ma quanto stimarono degno di investigare per la crescita e la correzione della propria riflessione e di quella dei loro discepoli, servì piuttosto per recar danno alla loro mente, sì da farla errare e deviare dalla conoscenza effettiva del vero. Poiché, infatti, non misero preliminarmente la sorgente e l'origine di ogni sapienza e verità a fondamento dei loro discorsi sulle cose che sono e su quelle che divengono e non stimarono giusto conoscerla prima e così essere guidati ed indirizzati in essa e attraverso essa a tutta la conoscenza del vero, sono biasimati per non

- 20 διὰ τοῦτο οὔτε περὶ ἀρχῶν οὔτε περὶ τῶν μετὰ τὰς ἀρχὰς οὔτε περὶ τοῦ τῶν γινομένων τέλους ἀξιόλογον ἢ ἀξιόθεόν τι φιλοσοφήσαντες ἀπελέγχονται· ὅθεν τῆς μιᾶς καὶ μόνης τοῦ ὄντως ὄντος Θεοῦ σοφίας καὶ ἀληθείας διαμαρτύντες μυρίαις δόξαις καὶ πλάνοις καὶ ἐναντιότησι πρὸς τε ἑαυτοὺς καὶ ἀλλήλους διενεχθέντες, | ἀπεδοκιμάσθησαν οὔτε τοῖς περὶ Θεοῦ λόγοις συμβαίνοντες (πῶς γὰρ καὶ ἔμελλον οἱ μὴ παρ' αὐτοῦ τὰ περὶ αὐτοῦ μυούμενοι, τὸ πᾶν δὲ τοῖς ἰδίοις ἐπιτρέψαντες λογισμοῖς;) οὔτε δὲ περὶ τῶν παρὰ Θεοῦ γινομένων συμφωνον καὶ ἐστῶτα λόγον καὶ ὠρισμένον φιλαλήθως διεπονήσαντο. Διὸ δὴ σοφῶς τε καὶ ἀγαθοπρεπῶς, ὑπερουσίως ὁ ὑπερούσιος τοῦ Θεοῦ Πατὴρ Λόγος ὡς ἀναξίους πίστεως καὶ μεματαιωμένους αὐτοὺς ἐξουδενωκῶς, ἀνδρωθεὶς δὲ διὰ τῆς τοῦ πατρικοῦ Πνεύματος ἐπὶ τὴν ὑπέραγνον Μαριὰμ ἐπελεύσεως καὶ χωρὶς ἁμαρτίας τὸν ἀνθρώπινον ὑπελθὼν βίον, λόγοις μὲν τὰ περὶ τῆς μιᾶς καὶ μόνης τριαδικῆς θεαρχίας καὶ μοναρχίας διηγγελκῶς, τὰ τε περὶ τῶν δι' αὐτοῦ γεγονότων ἢ γινομένων ὁμολόγως τῷ νόμῳ καὶ τοῖς προφήταις ἀνηγγελκῶς, τὰ τε περὶ τοῦ τέλους αὐτοῦ μεγαλοπρεπῶς καὶ ἀξιοπρεπῶς εὐθέσι καὶ συνετοῖς ἐνηχήσας ὥσιν, ἔργοις δὲ πᾶσι καὶ σημείοις ἀξιοθέοις ἐπισφραγίσας τοὺς αὐτοῦ λόγους καὶ πιστωσάμενος καὶ μωρὰν οὕτω πᾶσαν τὴν κοσμικὴν σοφίαν ἀποφήνας, ὁπόση τις ἂν παρὰ τὴν θεάρχιον λεχθείη γραφῇν, αὐτὸς μὲν τὸ αὐτοῦ ἔργον τετελειωκῶς διὰ σταυροῦ καὶ ταφῆς καὶ ἀναστάσεως πρὸς τὸν Πατέρα, παρ' οὗ ἐξελήλυθε, καὶ τὴν ἰδίαν ἐπανῆλθε δόξαν, ἑαυτοῦ δὲ ἀντάλλαγμα τὸ συμφυὲς Πνεῦμα τοῖς
- VI:1v 25
Cu:2
- 30
- 35
- 40
- 45

23 ὄντως ὄντος VI: ὄντος ὄντως Cu, ὄντως ὄντως corr. Cu² 24 διαμαρτύντες Cu 37 καὶ μοναρχίας om. Cu 39 νόμῳ VI: λόγῳ Cu 40 *post* μεγαλοπρεπῶς *rasura in* VI 45 τετελειωκῶς VI: τετελειωκός Cu 48 ἀντάλλαγμα Cu

avere esaminato in modo giusto o in modo degno di Dio né i primi principi, né quello che ne deriva, né il termine ultimo di ciò che avviene. Per cui, non avendo colto l'unica e sola sapienza e verità del Dio realmente esistente, ma, contrastando per innumerevoli opinioni ed errori e contraddizioni con se stessi e con gli altri, furono rifiutati in quanto non concordavano nelle considerazioni relative a Dio (come, infatti, potevano esserne in grado coloro che non erano stati istruiti da lui su ciò che lo riguardava, ma si affidavano completamente alle proprie considerazioni?), e neppure si dettero molta pena, come amanti della verità, per un ragionamento armonioso, saldo e ben definito su ciò che da lui dipende. Perciò sapientemente e conformemente al bene, in modo sovrastanziale il sovrastanziale Logos di Dio Padre, disprezzandoli come indegni di fede e operatori di vanità, si fa uomo per mezzo dello Spirito del Padre mandato sopra la purissima Maria, entra senza peccato nella condizione umana, e fa conoscere con le sue parole la natura divina: essa è unico e solo, ma anche triplice principio, e perimenti tale è la sua monarchia; annunzia, in modo conforme alla Legge e ai Profeti, ciò che è avvenuto o avviene attraverso di lui; in modo splendido e maestoso fa risuonare in orecchie rette e intelligenti ciò che riguarda la sua fine; con ogni genere di opere e con segni divini conferma e rende credibili le sue parole e così mostra essere stolta tutta la sapienza del mondo, se è detta contro la divina Scrittura; portata a termine la sua opera attraverso la croce, la sepoltura e la risurrezione, ascende al Padre, dal quale venne, e alla propria gloria, e accorda ai suoi, in sua vece, lo Spirito a lui connaturale;

- οἰκέλοις παρεχόμενος διὰ τῶν ἐφ' ἐκάστης γενεᾶς ἐξεγει-
 VI:2r 50 ρομένων αὐτοῦ θεραπευτῶν τὰς ιεροχρυφίους θεο(ρ)ρη-
 μοσύνας καὶ ἀληθοσοφίας αὐτοῦ καὶ μεγαλουργίας
 Cu:3 ἀναφαίνει. Δοκοῦσι μὲν οὖν ποικίλαι τινὲς εἶναι καὶ πο-
 λυσχιδεῖς, ἴσως δέ ποτε καὶ ἐναντιοῦσθαι τινες
 55 ὑπονοηθεῖεν τισίν, αἳ τε διὰ προφητῶν καὶ ἀποστόλων
 καὶ τῶν ἐφεξῆς διδασκάλων ἀγίων τελείων ἀναταττόμε-
 ναι θεηγοῦνται. Οὐδεμία δὲ παρὰ τοῖς τὴν ἀληθῆ δόξαν
 πρεσβεύουσιν ἐναντιότης· πᾶσαι γὰρ αἱ θεόπνευστοι θεο-
 λογίαι, ἅτ' ἐξ ἐνὸς καὶ τοῦ αὐτοῦ Ἁγίου Πνεύματος τὴν
 60 ἀρχὴν ἀφορμώμεναι καὶ πρὸς ἓνα τὸν τῆς ἀληθείας
 σκοπὸν συντεινόμεναι, σύμφωνοί τε πρὸς ἑαυτὰς καὶ
 ἀλλήλαις ὁμόλογοι, ταῖς τε παλαιαῖς γραφαῖς αἱ καιναὶ
 συνεπόμεναι, αἳ τε παλαιαὶ συνάδουσαι ταῖς καιναῖς, καὶ
 μηδεμίαν τοῖς γε νοῦν ἔχουσιν ἐναντίωσιν ὑποφαίνουσai,
 65 πλὴν εἰ μὴ τις τὸ παρ' ἄλλοις τῶν θεολόγων ῥηθέν,
 ἄλλοις δὲ παρεθέν, καὶ τὸ παρὰ τοῖς προφήταις ἀσαφῶς
 ἢ αἰνιγματωδῶς εἰρημένον διὰ τὸν καιρὸν, σαφῶς δὲ καὶ
 ἀνακεκαλυμμένως διὰ τῶν εὐαγγελιστῶν· ἢ πρὸς τοῦτοις
 70 ἔτι τὸ συντετμημένως καὶ γοργῶς διὰ τῶν ἀποστόλων,
 ἀνηπλωμένως δὲ καὶ πολυμερῶς καὶ διεξοδικῶς πρὸς τὴν
 οἰκοδομὴν τῆς Ἐκκλησίας ὑπὸ τῶν διδασκάλων
 ἐξεργαζόμενον. Εἴ τις οὖν τὰ τοιαῦτα διαφωνίαν τῶν
 ἱερῶν λογίων ὑπολογίζοιτο, παντάπασιν ὁ τοιοῦτος τοῦ
 τῆς ἀληθείας πόρρω πίπτει σκοποῦ. Οὐχουν διαφωνία τις
 75 ἢ ἐναντίωσις τοῖς ἀληθινοῖς θεολόγοις περὶ τοῦ ἀπλοῦ καὶ
 ἐνὸς τῆς ἀληθείας λόγου ἢ πρὸς ἑαυτούς ἢ πρὸς
 ἀλλήλους, καθάπερ τοῖς τῶν θύραθεν φιλοσόφοις
 παρίσταται· αἰεὶ γὰρ οἱ τοῦ ἐνὸς ὄντες κυρίου τῆς ἀλη-
 VI:2v θείας πνεύματος, τοῖς αὐτῶν πρεσβυτέροις τῇ πίστει
 Cu:4

52 ἀναφαίνει VI: ἀναφαίη Cu 54 ἀποστόλων Cu S: *partim euangelium*
 VI 55 τελείων Cu S: *partim euangelium* VI 65 τὸ Cu VI S: τὰ συν-
 VI: 66 εἰρημένον Cu S: εἰρημένα VI 68 ἔτι τὸ VI: ἔτι εἰ τὸ Cu S
 69 διεξοδικῶς Cu S: ἐξοδικῶς VI

77-78: cf. Io. 14,17; 1 Io. 4,6; 5,6

attraverso i suoi servitori, suscitati in ogni età, svela le misteriose e sacre dottrine divine, la verità della sua sapienza e la grandezza delle sue opere. Certamente alcune enunciazioni della dottrina divina da parte dei Profeti, degli Apostoli e dei successivi santi e perfetti dottori, possono apparire varie e molteplici, e forse talora alcune potrebbero apparire tra loro in contrasto. Ma tale contrasto non esiste per coloro che vogliono rettamente giudicare: infatti ogni pensiero teologico ispirato da Dio, in quanto ha il suo principio nell'unico e medesimo Spirito Santo e tende a un solo scopo, quello della verità, è coerente con se stesso e concorde con gli altri; le nuove Scritture tengono dietro alle antiche, e queste sono in accordo con le nuove: esse non mostrano alcun contrasto per coloro che hanno senno, a meno che uno non voglia considerare tale ciò che viene detto da alcuni teologi e da altri è tralasciato, e ciò che viene detto dai Profeti oscuramente o in modo enigmatico, perché così richiedeva l'opportunità del momento, è affermato con chiarezza e apertamente dagli Evangelisti o, inoltre, ciò che viene detto in breve e frettolosamente dagli Apostoli è trattato dispiegatamente, in modo molteplice e minutamente, dai dottori per il progresso spirituale della Chiesa. Se, dunque, uno deduce da ciò una diversità presente nelle sacre parole, costui manca del tutto di cogliere la verità. Non è quindi presente una diversità o una contraddittorietà, né con se stessi né tra di loro, in quelli che sono i veritieri teologi, riguardo a quella che è l'enunciazione semplice ed unica della verità, come accade presso i filosofi pagani: sempre, infatti, coloro che appartengono all'unico Signore, lo Spirito di verità, si lasciano guidare con timore di Dio da quelli che li hanno preceduti nella fede e nella

καὶ τῇ εὐαγγελίᾳ ὡς πατέρες ἑαυτῶν καὶ καθηγηταίς
 80 μετὰ τὸν Χριστὸν εὐλαβῶς ἀρεσκόμενοι καὶ ταύταις τῇ
 χάριτι καὶ τῇ σοφίᾳ εἰς ἑαυτοὺς ἐπισκώμενοι, καὶ εἰ π
 προσθέτωμεν ἴδιον παρ' ἑαυτῶν, καὶ ταῦτα οὐχ ἑαυτοῖς
 ἀλλὰ τοῖς πατέρεσιν ἑαυτῶν εὐγνωσκώμενος ἀναγείροντας
 85 ἁγίως τῶν πατρικῶν εὐλογιῶν κληρονόμοι καὶ αὐτοὶ κα-
 ταδείκνυνται. Διὸ καὶ ἡμεῖς οἱ πάντων ἔσχατοι καὶ
 μικρότεροι πρὸς τὸν ὑπὲρ πάντας τοὺς προεξοιτούμεν καὶ
 διδασκάλους τετιμημένον ἡμῖν Γρηγόριον τὸν θεολόγον
 τὸν νοῦν ἐπεριβόντες, ὡς τῆς ἡμετέρας καθηγητῆρος
 90 ψυχῆς καὶ ὡς περισσοτέρως ἐκ τῶν αὐτοῦ θεολογικῶν
 οἰκοδομούμενοι, ὀλίγους τινὰς ἐκ τῶν αὐτοῦ δυσφράσεων
 καὶ δυσθεωρητῶν λόγων, ἦτοι θεοφράσεων ἐπὶ τὰ
 ἀπορρητότερα καὶ τοῖς πολλοῖς ἀνεπίστατα, εἰς ἐξήγησιν
 προεθήκαμεν ἑαυτοῖς, ὁμοῦ μὲν τὸν θεῖον Πατέρα ταῖς
 95 ἱεραῖς τιμῶντες μνημοσύναις, ὁμοῦ δὲ καὶ πρὸς τὸν
 ἐκείνου θεόσοφον νοῦν τὸν οἰκεῖον διὰ τῆς ἐρμηνείας τῆς
 λέξεως ἐξ ἀνάγκης παρενεύοντες ἢ παρακτείνοντες νοῦν
 (εἰ καὶ ἀληθῶς τὸ ἐγχείρημα τολμηρόν) καὶ δι' αὐτοῦ
 100 πρὸς τὸ πλάτος τῆς κατ' αὐτὸν ἀληθογνωσίας
 κατευθυνόμενοι, οὕτω δ' ἂν καὶ ἄλλοις τῶν
 πεπαιδευμένων οὐ μικρὰν ἴσως τὴν ὠφέλειαν διὰ τῆς τῶν
 θεολογικῶν δογμάτων ἐξηγήσεως προξενήσοιμεν.
 Πρόκειται δὲ πρῶτον ἡμῖν ἔπος εἰς ἐπίσχεψιν.

- καὶ τῇ εὐσεβείᾳ ὡς πατράσιν ἑαυτῶν καὶ καθηγηταῖς
 80 μετὰ τὸν Χριστὸν εὐλαβῶς ἐφεπόμενοι καὶ τούτων τὴν
 χάριν καὶ τὴν σοφίαν εἰς ἑαυτοὺς ἐπισπώμενοι, καὶ εἴ τι
 προσθεῖναι δέον παρ' ἑαυτῶν, καὶ τοῦτο οὐχ ἑαυτοῖς,
 ἀλλὰ τοῖς πατράσιν ἑαυτῶν εὐγνωμόνως ἀναφέροντες,
 85 ἀξίως τῶν πατρικῶν εὐλογιῶν κληρονόμοι καὶ αὐτοὶ κα-
 ταδείκνυνται. Διὸ καὶ ἡμεῖς οἱ πάντων ἔσχατοι καὶ
 μικρότεροι πρὸς τὸν ὑπὲρ πάντας τοὺς πρεσβυτέρους καὶ
 διδασκάλους τετιμημένον ἡμῖν Γρηγόριον τὸν θεολόγον
 τὸν νοῦν ἐπερεῖδοντες, ὡς τῆς ἡμετέρας καθηγεμόνα
 90 ψυχῆς καὶ ὡς περισσοτέρως ἐκ τῶν αὐτοῦ θεολογιῶν
 οἰκοδομούμενοι, ὀλίγους τινὰς ἐκ τῶν αὐτοῦ δυσφράστων
 καὶ δυσθεωρήτων λόγων, ἥτοι θεοφράστων ἐπὼν τὰ
 ἀπορρητότερα καὶ τοῖς πολλοῖς ἀνεπίοπτα, εἰς ἐξήγησιν
 προυθήκαμεν ἑαυτοῖς, ὁμοῦ μὲν τὸν θεῖον Πατέρα ταῖς
 95 ἱεραῖς τιμῶντες μνημοσύναις, ὁμοῦ δὲ καὶ πρὸς τὸν
 ἐκείνου θεόσοφον νοῦν τὸν οἰκεῖον διὰ τῆς ἐρμηνείας τῆς
 λέξεως ἐξ ἀνάγκης παρενείροντες ἢ παρεχτείνοντες νοῦν
 (εἰ καὶ ἀληθῶς τὸ ἐγχείρημα τολμηρόν) καὶ δι' αὐτοῦ
 πρὸς τὸ πλάτος τῆς κατ' αὐτὸν ἀληθογνωσίας
 κατευθυνόμενοι, οὕτω δ' ἂν καὶ ἄλλοις τῶν
 100 πεπαιδευμένων οὐ μικρὰν ἴσως τὴν ὠφέλειαν διὰ τῆς τῶν
 θεολογικῶν δογμάτων ἐξηγήσεως προξενήσοιμεν.
 Πρόκειται δὲ πρῶτον ἡμῖν ἔπος εἰς ἐπίσχεψιν.

pietà, come fossero loro padri e maestri dopo il Cristo, e derivano a sé la loro grazia e la loro sapienza, e, se è necessario che essi aggiungano qualcosa di proprio, attribuiscono prudentemente anche questo non a se stessi ma ai padri: così dimostrano di essere anch'essi degni eredi dell'abbondanza dei doni celesti che furono dei padri. Perciò anche noi, gli ultimi e i più piccoli fra tutti, fissando il nostro pensiero su Gregorio il teologo, da noi venerato sopra tutti gli antichi e i dottori, in quanto è guida della nostra anima e in quanto siamo in maggior grado debitori per il nostro progresso spirituale alla sua dottrina, proponemmo alla nostra spiegazione alcuni dei suoi discorsi difficili e oscuri, ossia la parte più arcana e dai più non compresa dei suoi poemi, che hanno per argomento Dio. Nello stesso tempo veneriamo con il nostro santo ricordo il divino Padre, e necessariamente inseriamo, attraverso l'interpretazione delle sue parole, la nostra mente nella sua — o cerchiamo di farla tendere ad essa —, esperta delle cose divine (anche se la nostra impresa è davvero audace), e attraverso di lui la guidiamo all'ampiezza della sua conoscenza della verità: così potremo procurare anche ad altre persone istruite una forse non piccola utilità per mezzo della spiegazione di queste dottrine teologiche. Ecco ora il primo poema da spiegare.

(1) Περὶ ἀρχῶν.

- Cu:5 Οἱ τῆς κοσμικῆς σοφίας τὴν ἀκροτάτην καταλαβεῖν κατ-
 5 οιομένοι περιωπὴν, πάντα τὰ ὄντα καὶ τὰ γινόμενα εἰς
 10 τρεῖς τὰς κυριωτάτας καὶ πρωτίστας αἰτίας καὶ ἀρχὰς
 VI:3 ἀναφέροντες ἐκχορυφοῦνται, ταύτας δὲ νοῦν καὶ ὕλην καὶ
 15 εἶδος καλοῦντες συνανάρχους καὶ συναιτίους τῶν πάντων
 ὑποτίθενται, κατ' οὐδεμιᾶς τρόπον ἐννοίας ἢ ἀρχὴν ἢ
 τέλος δεδέξεσθαι πώποτε δυναμένας ἢ δυνησομένας. Τὸν
 20 νοῦν μὲν οὖν καὶ Θεὸν κατωνομάχασιν ὥς διὰ πάντων
 χωροῦντα καὶ καταθειώμενον τὰ πάντα· ὕλην δὲ φασὶ
 τῶν καλουμένων στοιχείων τὴν τετρακτύν, πρὸς δὲ καὶ
 πέμπτον ἔτι σῶμα τὸ οὐράνιον· εἶδος δὲ τὴν ιδιότροπον
 25 τούτων ἐκάστου καὶ συμπληρωτικὴν τῆς οὐσίας ιδιότητα,
 ἣν οἱ μὲν οὐσιώδη ποιότητα, οἱ δὲ ιδέαν ὠνομάχασιν.
 Τρεῖς οὖν ταύτας τῶν ὄντων καὶ τῶν γινομένων αἰτίας
 συνανάρχους αἰεὶ ἐστώσας καὶ συναιδίους, μήτ' ἀρχὴν
 30 μήτε τέλος ἐχούσας, διηρημένως καθ' ἑαυτὰς θεωρεῖσθαι
 διορίζουσιν· ἐξ ὧν ὥς ἐκ ποιητικοῦ, ὕλικοῦ τε καὶ εἰδικοῦ
 αἰτίου, ἀνθρώπους τε καὶ ζῶα πάντα καὶ τὰ ἐπὶ μέρους
 35 φυτὰ πάντα, ἄλλοτε ἄλλα διὰ γενέσεως εἰς τὸν κόσμον
 αἰεὶ παραγόμενα καὶ διὰ φθορᾶς ἀποιχόμενα, κατὰ συντυ-
 χικὴν τινα καὶ ἄπειρον καὶ ἀόριστον ἐκ διαδοχῆς
 ἀνακύκλησιν, οὕτως ἀνάρχως καὶ ἀτελευτήτως ἐς τὸ διη-
 40 νεχὲς ἀποτελεῖσθαι. Τοιαύτη μὲν ἡ τῶν οἰησισόφων μα-
 25 ταιότης, ὥς δι' ὀλίγων ὑπομνησαι, ἅξια τῷ ὄντι τῆς
 αὐτῶν ἀθεότητος, ἀναρχίας τε καὶ ἀταξίας ὑποτιθεμένη
 καὶ τῇ ἀρχηγικωτάτῃ τῶν ὅλων ἀρχῇ καὶ αἰτίᾳ, τὸ
 ἀνείδεον αἴσχος, τὴν ὕλην καὶ τὸ ἀνυπόστατον εἶδος
 Cu:6 ὁμοσθενῶς αἰεὶ συνυπάρχειν δογματίζουσα· ὧν τῆς πα-

περὶ ἀρχῶν *habet in mg.* VI

2 κατοιώντες Cu VI² 12 πέμπτον ἔτι σῶμα Cu S: πέμπτον σῶμα VI

14 ἦν οἱ μὲν οὐσιώδη ποιότητα *om.* VI 17 θεωρεῖσθαι Cu S: διαιρεῖσθαι VI

9-10: cf. Sap. 7.24

I principî

Coloro che presumono di aver afferrato la più alta specola della sapienza del mondo, fanno culminare e risalire tutto ciò che è e che diviene a tre principalissime e primissime cause e origini, chiamate mente, materia e forma¹, che mettono a fondamento di tutto, ritenendole coeterne e concause, non essendo in alcun modo pensabile che esse possano o potranno mai ammettere un principio o una fine. Chiamano, dunque, la mente Dio, perché diffusa in tutto e perché tutto esamina². Dicono materia l'insieme dei cosiddetti quattro elementi, ai quali si aggiunge un quinto corpo, che è quello celeste, e chiamano forma il modo particolare di ciascuno di questi e la peculiarità che dà compimento alla sua essenza. Tale proprietà da alcuni è chiamata qualità sostanziale, da altri idea. Dichiarano, dunque, che queste tre cause delle cose che sono e che divengono possono essere osservate ciascuna separatamente dall'altra, e che esse permangono sempre coeterne e prive d'inizio, non avendo né principio né fine. Da esse, come da una causa creatrice, una materiale e una formale, proverrebbero gli uomini, tutti gli esseri viventi e tutte le diverse specie di piante, che, ora l'uno ora l'altro, sono continuamente introdotti, attraverso la generazione, nel mondo e poi per corrompimento periscono, secondo un fortuito, infinito, indeterminato moto circolare per successione: così, senza principio né fine, si dà ad essi ininterrotto compimento. Tale è la vanità di coloro che hanno una grande opinione della propria saggezza, per dirla in breve; essi ammettono, invero, ciò che è degno della loro empietà ed è equivalente alla mancanza di un principio e al disordine: sostengono, infatti (infamia inaudita), che al sovrano principio e alla prima causa di tutto coesistono da sempre, con

30 ραλόγου ματαιοσοφίας τὸ αἰσχιστον καὶ παράλογον
 ἱκανῶς τοῖς θεολόγοις ἐξεληλεγμένον παρέντες, ἡμεῖς τῇ
 τοῦ μεγάλου θώμεθα Γρηγορίου ἀληθοσοφία.

(VI:3v) (vv. 1-5) Οἶδα μὲν ὡς σχεδίησι... καὶ οἶακα παντός.

Οἶδα μὲν, φησὶν ἡ θεόληπτος τοῦ θεολόγου φωνή, τὸ
 35 νωθρόν καὶ δυσκίνητον τῆς ἀνθρωπίνης διανοίας πρὸς τὸ
 τὴν ἀμήχανον ἄβυσσον τῆς τοῦ Θεοῦ σοφίας
 διαπεραιουῖσθαι, σχεδίᾳ δὲ τοῦτο παρομοιάσαι μοι δοκῶ,
 μακρὰ πελάγη θαλάσσης ἐκπερᾶν ἐπιχειροῦσιν· ἡ
 βραχυτάταις καὶ ἀδρανέσι στρουθίου πτέρυξι τὸ ἀνέφικτον
 40 ὕψος τοῦ οὐρανοῦ ἀνίπτασθαι πειρώμεθα, ὅσοις ἔννοια
 παρίσταται τὰ περὶ Θεοῦ καὶ τῆς πρώτης φύσεως φιλο-
 σοφεῖν, ἣν οὐδ' αὐταὶ τῶν οὐρανῶν αἱ δυνάμεις ἢ σέβειν
 ἀξίως καὶ ὅσον πρέπει κατισχύουσιν, ἢ τοὺς τῆς θεότητος
 ὅρους καὶ αὐτῆς τῆς σοφίας τὰ ἔσχατα, ἢ τὸν οἰαχισμόν
 45 τοῦ παντός καὶ τὴν κυβέρνησιν, οἶαί τέ εἰσι κατανοεῖν ἐς
 τὸ ἀκριβέστατον ἢ διασαφεῖν.

(vv. 6-10) Ἐμπης δ' οὐδὲ Θεὸν... οἱ δὲ βέβηλοι.

Ἐπίσταμαι τὸ τῆς θεότητος ἀνέφικτον, καὶ ὡς οὐκ
 50 ἀνθρώποις μόνον, τοῖς αἵματι καὶ σαρκὶ συνδε|δεμένοις,
 ἀλλὰ καὶ αὐτοῖς τοῖς ὑπερουρανοῖς νόοις ἐστὶν ἄπειρος
 καὶ ἀκατάληπτος ὁ Θεός· ἀλλ' ὅμως οἶδα καὶ τοῦτο,
 φησὶν, ὡς οὐ πάντως ὁ ὕψιστος καὶ ὑπερουσίως ἀγαθὸς
 ταῖς τῶν δυνατωτέρων δωρεαῖς ἢ θυσίαις μᾶλλον ἐπιτέρ-
 55 πεται ἢ προσέχει· οὐ γὰρ μεγέθει δώρων ἢ λόγων ὁ τὰ
 πάντα τοῖς πᾶσι διδοὺς ἐνευδοκεῖ, πολλάκις δὲ καὶ ἀπὸ
 φίλης ψυχῆς καὶ πτωχῆς χειρὸς καὶ εὐγνώμονος τὰ προσ-
 φερόμενα ὑπὲρ τὰς τῶν πλουσίων προσίεται καὶ
 ἀποδέχεται μεγαλοδωρεάς. Διὸ καὶ γὰρ τῷ λόγῳ τούτῳ

34 οἶδα μὲν ex οἶδαμεν Cu² 45 οἶαι ex οἶαν VI² 49 αἵματι VI: αἵμασι
 Cu 54-55 δώρων ἢ λόγων ὁ τὰ πάντα τοῖς πᾶσι διδοὺς ἐν — om. VI

eguale potenza, la materia e la forma immateriale. Lasciando da parte l'estrema vergogna e l'assurdità, già sufficientemente confutata dai teologi, della loro ingannevole, vana sapienza, disponiamoci ad accogliere la vera sapienza del grande Gregorio.

(vv.1-5) Riconosco, dice la voce divinamente ispirata del teologo, come la mente dell'uomo lentamente e con difficoltà si accinga a traversare l'immenso abisso della sapienza di Dio e mi sembra perciò che questa sia simile ad una piccola barca che cerca di valicare la grande distesa del mare: noi che abbiamo in animo di meditare su Dio e sulla prima natura, che neppure le potenze dei cieli hanno la forza di venerare in maniera degna e secondo quanto conviene, cercando di comprendere o di mostrare con la massima precisione quali siano le misure della divinità e i confini della sapienza stessa, il governo e la direzione dell'universo, siamo anche simili a coloro che con piccole e deboli ali di passeretto tentano di volare verso un'altezza inaccessibile.

(vv.6-10) Conosco l'inaccessibilità della natura divina e come Dio è immenso e incomprensibile non soltanto agli uomini, che sono tenuti insieme dal sangue e dalla carne, ma anche alle stesse sopracelesti intelligenze. Tuttavia so anche, dice, che l'Altissimo e colui che è buono in modo sovrasostanziale non gode o non tiene affatto in maggior conto i doni o le offerte dei più ricchi. Infatti colui che dona tutto a tutti non si compiace dei grandi doni o discorsi, ma spesso accoglie e accetta ciò che viene offerto da un'anima amica e da una mano povera e generosa, e lo preferisce alla munificenza dei ricchi. Perciò anch'io, preso coraggio da questo ragionamento, proferirò ciò che

VI:4v

60

ταθάρρηκώς, | τὸν ἐμὸν προήραμαι τῆς ὁδοῦ, διακίλῃ
καρπὸν. Ἄλλ' ἀπο τῆς φεύγει, ὅστις ὀλιτοῖς καὶ ἐξ
ἐξῆς. Ἐπειδὴ ἤδωκεν, ἡ θεηγόρος λέγει φθιγγὴν, ὡς καὶ τὰ
μικρὰ πρὸς τὸν μικρὸν καὶ ταπεινοφρόνων, ὅταν μετὰ
πίστει προσφέρωνται, ὁ ὑπεράγαθος οὐκ ἀποκρίνεται.
65 θαρσαλέως μοι διὰ τοῦτο ὀμνεῖν προθυμολογῶ, πᾶς ἄν-
θρωπος καὶ βᾶσκανος καὶ πᾶς ὁ τὸν νοῦν διαστραμμένος ἢ
ματαιολόγος καὶ ἐριστὴς εἰς διαλογισμὸν, πᾶς
φευγέτω καὶ μακρὰν τῶν ἡμετέρων ἀφιστραμῆται λόγων
καὶ γὰρ ἡ καθαροῖς καὶ ἀπλοῖς τὸν νοῦν καὶ εὐθέως τὴν
καρδίαν ἡ τοῖς καθαίρεσθαι προσερχομένοις ἐν ἀκακίᾳ
70 καὶ εὐθύτητι, ὁ ἡμέτερος οὗτος ἐφαρμόσει λόγος, βέλ-
λοι δὲ καὶ θηριώδεις πάντες

(νν. 11-15) Ὡς θῆρες Χριστοῦ... ἦτορ ἔχοντας.

Cu:8

75

Ὅσοι πονηρὰς ἐν καρδίᾳ καὶ θεοστυγεῖς ἐννοίας
κατακρύβουσιν, ὥσπερ ἐκεῖ πρῶτον ἐπὶ τοῦ Σιναῖν ὄρους
τοῦ Θεοῦ τῷ Μωσῇ προσομιλοῦντος καὶ τὸν νόμον τοῦ
γράμματος λιθίναις ἐγγράφοντος πλαξίν, εἴ τι ἄρα θῆρες
λεληθότως παραβῦσαι καὶ τοῦ ὄρους ἐπετόλμησε θῆ-
80 αὐτίκα λιθοβολεῖσθαι ἢ βολίδι τοῦτο καταταξάμενος
προστέτακτο, οὕτω καὶ νῦν ἀναλόγως τοῖς ἐκεῖ τότε
τελουμένοις, τοῦ Χριστοῦ καθάπερ νέω Μωσῇ τῷ
θεολόγῳ τὸν τοῦ Πνεύματος νόμον πλαξὶ καρδίας ἐν-
τυποῦντος καὶ τὴν τῆς ἀληθείας δόξαν ὡς ἀπὸ ἐξῆς
κυρίου Πνεύματος ἐπιλάμποντος αὐτῷ, καθάπερ τοῖς
VI:4v θῆρες οἱ βᾶσκανοι καὶ πονηροὶ μακρὰν ἀποχωρεῖτωσαν.

59 διανοίας: δυνάμειως, *ut vid.* VI² 63 προσφέρωνται VI¹ προσφέρονται
Cu 73 [ὅσοι πον]ηρὰς *deperditum* in Cu 74 κατακρύπτουσιν, *ut vid.*
VI² σιναῖν Cu VI S: σιναίου VI² 76 λιθίναις *in rasura* VI² 77 λελη-
θότως Cu S: λεληθότος VI, *corr.* VI² τοῦ ὄρους *se emend.* VI² ἐπετόλμησε VI¹
ἐπιτολμήσαι Cu VI S 84 ἀποχωρεῖτωσαν VI¹ ἀποχωρήτωσαν Cu S

75-76: cf. Ex. 24,12; 31,18; 34,1 76-79: cf. Ex. 19,12-13 81-82: cf. 2 Cor. 3,3; 30
31,33 82-83: cf. 1 Petr. 4,14; 1 Cor. 2,8

è il frutto della mia povera mente. *Ma fugga lontano da qui chiunque è contaminato*³, e ciò che segue. Poiché sapevo, dice la voce ispirata da Dio, che il sommamente buono non respinge i doni di poca importanza, perché offerti con grande fede, dei poveri e degli umili, per questo mi sento audacemente incoraggiato ad innalzare il mio canto; ma chiunque è empio, maligno, chiunque ha la mente distorta, o è chiacchierone, e chi è amante dei litigi nelle discussioni fugga lontano, tenendosi a grande distanza da ciò che dico. Infatti il mio discorso sarà adatto sia a coloro che sono puri, semplici nella mente e retti di cuore, sia a coloro che attendono a purificarsi nell'innocenza e nella rettitudine. Invece tutti i profani e tutti coloro che sono simili a bestie ...

(vv.11-15) Allorquando per la prima volta Dio parlava sul monte Sinai con Mosè ed incideva su tavole di pietra la legge della lettera, se una fiera osava entrare furtivamente o toccare il monte, era stato ordinato che per questo fosse subito lapidata od uccisa con dardi; così anche ora, corrispondentemente a quello che allora là si compiva, si ritirino lontano, come fiere, gli invidiosi e i malvagi, poiché il Cristo imprime nelle tavole del cuore del teologo, come un nuovo Mosè, la legge dello Spirito e fa risplendere su di lui quella gloria della verità che proviene dallo Spirito, signore della gloria: perciò quanti nascondono nel cuore pensieri malvagi e in odio a Dio, e

- 87 πέρρει πρὸς τῆς τῶν ἁγίων φωνῶν ἀκροάσεως
 ἀπεικονόμενοι, ἢ ἐκπαιδευόμενοι, ὑπὸ διεργαγῶν
 πνευμάτων ἢ καὶ σφοδρωτέρας βήματιν ἐλεγχμοῦ ἢ λόγων
 μαχηρῶς διατόκου κομωτέρας ἐχόμενα πέτρας κατα-
 παλάτουν καὶ συγχωσθαιτέρων. Καίνοι μὲν δὲ τοιαῦτα καὶ
 90 ὡς Λόγος ὡς κακίστους, καὶ ἐξῆς. Οἱ μὲν κατὰ
 Μωσῆα καὶ Ἀαρὼν καὶ τοὺς ἐπομένους αὐτοῖς τοιαῦτα
 νομιματοῦντος ἰδρῶν τοῦ Θεοῦ, τοὺς θῆρας τοῖς λίθους
 ἀπειργοντες καὶ τοῦ ὄρου ἀποδιοπομπούμενοι. Συνά,
 95 εἶπω δὲ καὶ ὁ Λόγος τοῦ Θεοῦ τοὺς κακίστους καὶ
 θεομισαῖς ἄνδρας, ὡς φησιν καὶ θεομάχον ψυχῇ
 ἔχοντας, τοῦ ἡμετέρου τῶν θεοφρόνων χοροῦ ἀπώσαντο
 καὶ ἀπωθεῖται.

- (νν. 16-19) Αὐτὰρ ἐγὼν ... ἐπισταμένους δ' ἀγορεύσω.
 100 Ἐγὼ δέ, φησὶν ὁ τῶν προκειμένων ιερομύστης ἐπὶ
 ταύτην προοίμιον ταῖς κατ' ἐμὲ τῆς βίβλου σελίδι προ-
 ῆσομαι τὴν φωνήν, ἣν θεόφρονες ἄνδρες καὶ θεόληπτοι,
 Μωσῆς ὁ μέγας φημί καὶ Ἡσαίας, λαοὺς τῆς κατ' αὐ-
 105 τοὺς ἐκάτεροι γενεᾶς ἀπηναῖς τε καὶ σκληροκαρδίου εἰς
 τὴν τοῦ ὑψίστου φόβον ἐνάγοντες, ἀνεφάνουν προοίμια
 ζόμενοι· εἰδῶσι δὲ λέγω ὡς οὗτοι μάρτυρας καὶ ἀκροατάς
 τῶν ἰδίων λόγων, ὅτι μὴ εἶχον ἐτέρωθεν ἀξιολόγους,
 τὸν οὐρανὸν ἀνεκαλέσαντο καὶ τὴν γῆν. Τίς οὖν ἡ φωνή;

- (VI:36) (νν. 20-25) Ἦτοι ὁ μὲν νεόπηγχα... Θεότητι μιγέντες.
 110 Καὶ γὰρ ὁ μὲν θεόπηγχα πρῶτον Μωσῆς, ἄρτι τὸν νόμον
 τῆς ἐν γράμματι διαθήκης ἐν Θεοῦ προστάξει συντεταχώς
 καὶ γε ταῖς ἀκραῖς τοῦτον τοῦ παλαιοῦ ἐγκαινίζων λαοῦ
 καὶ διαμαρτυρούμενος πολιτεύεσθαι κατ' αὐτόν, ἐπειδὴ καὶ
 μαρτύρων ἐν ταῖς διαμαρτυρίαις χρειών, « Πρὸς εἶπε —

87 πρὸς Cu S. πρὸς VI 96 ἀπώσαντο VI ἀπώσαντο Cu 99 ἐγὼ *deperditum* in
 Cu 100 τῆς *pro* ταῖς *corr.* in mg. VI: *et* τῆς *stans* 103 ἀπηναῖς in *manu*
 VI: 111 γράμματι VI ἀφίματι *ex attend* Cu

si sono allontanati in qualche modo dall'ascolto delle sacre parole o si comportano impudentemente, siano inghiottiti e seppelliti, se si avvicinano alla rupe, sotto i macigni squarciatisi, ossia sotto parole violente di biasimo o parole più taglienti di una spada a doppio taglio. *Quelli compirono tali cose*⁴; *parimenti il Logos cacciò via i malvagi*, e ciò che segue. Quelli, allontanando e respingendo dal monte Sinai le fiere con le pietre, compivano ciò ai tempi di Mosè, di Aronne e di coloro che li accompagnavano, secondo quanto Dio aveva stabilito, e così anche il Logos di Dio respinse e respinge dalla schiera di noi che abbiamo pensieri di Dio i malvagi e gli uomini invisibili a Dio, poiché essi hanno un'anima invidiosa e che lotta contro di Lui.

(vv.16-19) Ma io, dice l'iniziatore ai sacri misteri, che scrive questi versi, emetterò come proemio alle pagine del mio libro quella voce che uomini conformi al pensiero di Dio e da lui ispirati, cioè il grande Mosè ed Isaia, proclamavano esordendo, per cercare di condurre al timore dell'Altissimo, ciascuno nella propria generazione, popoli crudeli e dal cuore duro: parlo per coloro che sanno che quelli invocarono il cielo e la terra come testimoni chiamati ad ascoltare le loro parole, perché non avevano dinanzi a sé popoli degni di fiducia. Qual è dunque questa voce?

(vv.20-24) Infatti Mosè, il primo a vedere Dio, avendo stabilito da poco, secondo le disposizioni di Dio, la legge dell'alleanza scritta, la faceva udire per la prima volta all'antico popolo e lo ammoniva a vivere secondo essa, ma poiché aveva bisogno di testimoni per i suoi ammonimenti, disse: 'Volgiti a me, o cielo, e parlerò, e ascolti la

- 115 ἔφη — οὐρανέ, καὶ λαλήσω, καὶ ἀκούετω γῇ ῥήματα
τοῦ στόματός μου». Οὐ γὰρ ἄξιον ἦν ἐξ αὐτῶν εἰς
μάρτυρας παραλαβεῖν, οὓς ἤδει μικρὸν ὅσον καὶ ἀμαρτη-
σομένους καὶ τεθνηξομένους, ἀλλὰ τὸν οὐρανὸν προσέχειν
καὶ τὴν γῆν ἀκούειν παρεγγυᾷ, τὰς τε οὐρανίας καὶ
120 νοεράς δυνάμεις, τοὺς τ' ἀπὸ γῆς συνήσειν μέλλοντας καὶ
εἰς ζωὴν τεταγμένους εἰς μαρτυρίαν ἀξίως παρελήφει.
Συμφώνως δέ οἱ καὶ ὁ Ἡσαΐας μετὰ ταῦτα, τοῦ νόμου
λυθέντος ὑπὸ τῶν ἡθετηχότων καὶ ἀληθινοῦ τοῦ Θεοῦ ἐφ'
Cu:10 οἷς προεῖπεν αὐτοῖς ἀθετήσασι μέλλοντος ἀποδειχθήσε-
125 σθαι. « Ἄκουε, φησὶν, οὐρανέ καὶ ἐνωτίζου γῆ, ὅτι
Κύριος ἐλάλησεν ». Οἱ μὲν οὖν ταῦτα τοῖς ἰδίοις ἐπε-
μαρτύραντο καιροῖς, σὺ δέ μοι, ὦ Πνεῦμα τοῦ Θεοῦ,
Γρηγόριος ὁ σὸς ἐπιβοᾷ λάτρεις, οἷά τινα μεγαλήγορον
σάλπιγγα τῆς ἀληθείας, μεγαλόφωνόν τε καὶ ἡδυεπῆ,
130 τὸν ἡμέτερον νοῦν καὶ τὴν γλῶσσαν ἀναστήσῃς ὅσα πρὸς
σὴν ἐστὶ δόξαν καὶ νοεῖν καὶ ἀποφθέγγεσθαι, ὅπως ἂν οἱ
τῶν ἡμετέρων φωνῶν ὡς Θεοῦ ἐπαΐοντες φωνῶν καὶ δι'
αὐτῶν τῇ ἀληθείᾳ τῆς ὅλης θεότητος κατατιθέμενοι καὶ
τῷ νῷ διὰ πίστεως ἐνούμενοι, εὐφροσύνης καὶ τέρψεως
135 ἀγαθῆς ἀναπιμπλῶνται.
- (VI:5v) (νν. 25-34) Εἰς Θεός ἐστιν ἀναρχος... σθένος ἡδὲ νόημα.
Περὶ ἀρχῶν καὶ ἀρχῆς ὁ θεολογικώτατος προθέμενος ἐν
ἀρχαῖς τοῦ ἱεροῦ φιλοσοφεῖν ἔπους, τὰς μὲν τῶν ἔξωθεν
κενολογίας πάσας ὡς σοφιστικὰς ἐνοχλήσεις κατεσίγησεν,
140 τὸ τῶν αὐτοῦ δὲ δογμάτων ἀχροατήριον ἀνακαθηράμε-
νος, οὐρανόν τε καὶ γῆν εἰς προσοχὴν κατὰ τοὺς πρὶν
Cu:11 θεοφόρους ἐπιμαρτυράμενος, ὁμόφωνον ἀποστόλοις καὶ
εὐαγγελισταῖς καὶ πᾶσι τοῖς θεοληπτουμένοις τῷ
Πνεύματι ἐξηρεύεσθαι φωνήν, *Εἰς Θεός ἐστι* — λέγων —
145 *ἀναρχος, ἀναίτιος, οὐ περιγραπτός*. Εἰς μὲν Θεός,

117 ἔδει VI: ἔδει Cu 121 τεταγμένους in rasura VI 131 καὶ ἀποφθέγγεσθαι
καὶ om. VI, add. VI²

125-126: cf. Is. 1,2 141-142: cf. Dt. 32,1; Is. 1,2

terra le parole della mia bocca'. Non era, infatti, conveniente che prendesse testimoni di tra coloro che sapeva che ben presto avrebbero peccato e sarebbero morti, ma ordina al cielo di prestare attenzione e alla terra di ascoltare, e così, convenientemente, assume come testimoni le potenze celesti ed intellettuali, e coloro della terra che vogliono intendere e che sono destinati alla vita. In accordo con Mosè anche Isaia, in seguito, essendo stata violata la legge e dovendo Dio essere dimostrato veritiero riguardo a ciò che aveva predetto a quei trasgressori, dice: 'Ascolta, o cielo, odi, o terra, perché il Signore ha parlato'. Essi, nel loro tempo, prendevano come testimoni queste cose, ma tu, o Spirito di Dio — invoca il tuo servo Gregorio — innalza la mia mente e la mia lingua, come una risonante, sonora e dolce tromba della verità, affinché possano pensare e far risuonare ciò che è conforme alla tua gloria, così che coloro che ascoltano la nostra voce come quella di Dio e attraverso di essa sono riservati alla verità di tutta la natura divina e sono uniti alla Mente attraverso la fede, siano riempiti di gioia e di godimento eccellenti.

(vv.25-34) Accingendosi, all'inizio del suo sacro poema, a meditare sui principî e sul principio, l'alto teologo fece tacere tutte le varie ciancie dei pagani, considerandole impicci sofisticati, e dopo aver fatto purificare coloro che si accingono ad ascoltare la sua dottrina, scongiurando, come i precedenti ispirati da Dio, il cielo e la terra a prestare attenzione, fece erompere questa espressione concorde con quelle degli Apostoli, degli Evangelisti e di tutti coloro che sono divinamente ispirati dallo Spirito ⁵: *Uno solo è Dio, privo d'inizio, privo di causa, non circo-*

- ὡςπερ ὁ Πατήρ, οὕτω καὶ ὁ μονογενὴς αὐτοῦ Λόγος καὶ
 ὁ Παράκλητος ὑμνεῖται, εἰς καὶ εἰς καὶ εἰς Θεὸς ὁμοίως
 καὶ ὢν κατ' οὐσίαν καὶ τῷ νῶ θεωρούμενος καὶ τῷ λόγῳ
 150 δοξαζόμενος· ἄναρχος δὲ καὶ ἀναίτιος οὐχ ὁμοιοτρόπως
 ὁ τε Νοῦς καὶ ὁ Λόγος καὶ τὸ Πνεῦμα, ἀλλ' ὁ Πατήρ
 μὲν ἄναρχος καὶ ἀναίτιος, ὡς οὐτ' ἀρχὴν τινα οὐτ' οὖν
 αἰτίαν τῆς αὐτοῦ προκαταρκτικὴν ὑπάρξεως ἔχων· ἀρχὴ
 γὰρ τῶν πάντων αὐτός ἐστιν ἀρχικωτάτη καὶ τῶν ὄλων
 155 πρωτίστη καὶ πρωτουργὸς αἰτία. Ὁ Μονογενὴς δὲ καὶ ὁ
 Παράκλητος ἄναρχός τε καὶ ἀναίτιος ὑμνοῦνται οὐχ ὡς
 προκαταρκτικῆς ἀρχῆς ἢ αἰτίας μὴ συνθεωρουμένης
 αὐτοῖς· ὑπὸ ἀρχὴν γὰρ καὶ αἰτίαν ὁ τε Υἱὸς καὶ τὸ
 Πνεῦμα τὸν Πατέρα ἀναφέρεται, ὁ μὲν ὡς γέννημα ὁμο-
 160 λογουμένως καὶ ἐκσφράγισμα, τὸ δὲ ὡς ὄρμημα ἢ
 πρόβλημα τῆς αὐτοφουῶς ἢ ὑπερφουῶς ὑπερθεότητος
 βλαστάνοντες τοῦ Πατρὸς, ἄναρχα δὲ ταῦτα καὶ ἀναίτια
 τῷ μήτε χρόνου μήτ' οὖν αἰῶνος ὑποκεῖσθαι αἰτία ἢ
 ἀρχῇ. Καὶ γὰρ ὡςπερ ὁ Πατήρ αὐτὸς ἀπερίγραπτος, ὡς
 οὐδενὶ πρεσβυτέρῳ αὐτοῦ περιεχόμενος οὐδὲ ὑστέρῳ (ἐγὼ
 165 γὰρ εἰμι τὸ ἄλφα καὶ τὸ ὦ, τὸ ἱερόν φησι λόγιον), οὕτω
 καὶ ὁ μονογενὴς αὐτοῦ Λόγος καὶ τὸ Πνεῦμα οὐτε χρόνῳ
 οὐτ' αἰῶνι οὐτ' οὖν καταλήψει γενητοῦ τινος ἥτοι
 κτιστοῦ περιγράφονται νοός. Ἄπειρος γὰρ δηλονότι ὁ
 Θεός, ἐπὶ τε τὸν ἄνω τῆς ἀρχῆς βυθὸν ἐπὶ τε τὸν κάτω
 170 καὶ τὸ τέλος ἀναθεωρούμενος· συμφυῶς δὲ τῷ Πατρὶ
 συνανάρχως τε καὶ συναϊδίως τοῦ τε Μονογενοῦς καὶ τοῦ
 Πνεύματος πρὸ αἰῶνος καὶ ἐπ' αἰῶνα καὶ ἔτι ὡς ὑπερ-
 ουσίων καὶ ὁμοουσίων ὡς τῆς αὐτῆς ἐνεργείας καὶ
 ἐξουσίας καὶ δυνάμεως ὄντων ἀεί, εἰς Θεὸς τὰ τρία
 175 ἄναρχος καὶ ἀναίτιος κατὰ τὴν θεόπνευστον ὕμνηται θεο-
 λογίαν. Καὶ γὰρ, φησὶν, ὁ μέγας Πατήρ τοῦ μεγάλου
 Υἱοῦ καὶ ἀγαθοῦ οὐδὲν πέπονθε τῶν ὅσα σώματος· οὐ

160 αὐτοφουῶς ex αὐτοῦ φουῶς corr. VI: 162 χρόνου VI: χρόνῳ Cu 165 τὸ
 ἄλφα VI: τὸ α Cu S 170 ἀναθεωρούμενος VI: ἀναθεωρούμενον Cu

159: cf. Io. 6,27 164-165: cf. Ap. 1,8

scritto. In modo identico al Padre, sono celebrati come unico Dio anche il Logos unigenito e il Paraclito, essendo essi ugualmente, secondo l'essenza, un solo e un solo e un solo Dio ⁶, così compresi dall'intelligenza e così celebrati dalla parola. Tuttavia non nello stesso modo la Mente, il Logos e lo Spirito sono privi d'inizio e di causa, ma il Padre è privo d'inizio e di causa, in quanto non ha un inizio né, dunque, una causa preliminare della sua esistenza: infatti egli stesso è inizio assoluto e causa primissima e originaria di tutto. A loro volta l'Unigenito e il Paraclito sono celebrati come privi d'inizio e di causa, ma non come se non si dovesse presupporre per essi un inizio o una causa preliminari: infatti il Figlio e lo Spirito sono riportati al Padre come loro inizio e causa, germogliando, per comune confessione, dalla sovradivinità autogenerante e sovraeminente del Padre l'uno come sua progenie e suo sigillo, l'altro come sua progressione e processione ⁷: essi sono perciò privi d'inizio e di causa perché non sono sottoposti a causa o inizio di tempo o di eternità. Infatti come lo stesso Padre è incircoscritto, poiché non è contenuto da alcuno a lui precedente o posteriore («io sono l'Alfa e l'Omega», dice, infatti, il sacro detto), così anche il Logos, suo Unigenito, e lo Spirito non sono circoscritti né dal tempo né dall'eternità e neppure dalla percezione di una intelligenza nata ossia creata. Dio, infatti, è certamente infinito, se lo consideriamo nella profondità, dal basso verso l'alto, del suo principio, e nell'abisso verso il basso e la fine ⁸: ed essendo l'Unigenito e lo Spirito da sempre, prima dell'eternità e nell'eternità, congeniti al Padre e insieme a lui senza inizio e coeterni, oltre che sovrastanziali e consostanziali, in quanto della medesima attività, autorità e potenza, i tre sono stati celebrati, secondo la riflessione teologica ispirata da Dio, come un solo Dio, privo d'inizio e di causa. Infatti, dice, il grande Padre del Figlio grande e buono non soffrì alcunché di ciò che è

180

185

VL6^a

190

195

Cw13

200

205

χρόνος ἐκείνης προηγείται τῆς γεννήσεως, οὐδὲ πρεσβύτε-
 ρος καθ' ὑπαρξιν ὁ γεννῶν τοῦ γεννωμένου, ὥσπερ οὐδ'
 ὁ προβολεὺς τοῦ προβαλλομένου παρ' αὐτοῦ Πνεύματος.
 Ἄμα δὲ Πατὴρ, ἅμα γεννᾶται καὶ Υἱός, συνεκλάμπει
 καὶ τὸ Πνεῦμα· οὐ θέλημα, οὐ ῥύσις ἐκεῖ, οὐδ' ἄλλο τι
 τῶν σωματικῶν οὐδὲν συνεπιθεωρεῖται ἐπὶ τῆς ὑπὲρ
 λόγον γεννήσεως καὶ νοῦν, ἐπειδὴ νοῦς ὁ γεννῶν καὶ
 νοερῶς ὡς μόνος αὐτὸς οἶδεν, ἀπαθῶς τε καὶ ἀχρόνως
 καὶ ἀρρεύστως καὶ ὑπὲρ πᾶσαν σώματος ἔμφασιν τὰ ἐξ
 αὐτοῦ βλαστάνει. Εἰς δὲ φησιν Θεὸς ἄλλος, οὐκ ἄλλος
 θεότητι, Θεοῦ Λόγος. Ἔστι μὲν οὖν εἰς Θεὸς
 ἀναρχὸς καὶ ἀνάτιος, ὡς εἴρηται, ὁ Πατὴρ, ὃς ἐστὶ καὶ
 ἀρχὴ δηλαδὴ μία ὑπεράρχιος καὶ τῶν πάντων αἰτία
 ὑπεράτιος καὶ ἔστιν εἰς Θεὸς ἄλλος, εἰς μὲν ὅτι
 μονογενὴς ὁ τοῦ Πατρὸς Λόγος, Θεὸς δὲ ὅτι ἐκ τοῦ
 Θεοῦ, τοῦ ὄντος ὦν, τοῦ ζῶντος ζῶν, τοῦ ἀληθινοῦ
 ἀληθινός, ἄλλος δὲ τῷ προσώπῳ καὶ τῇ ιδιότητι τοῦ
 χαρακτῆρος, οὐκ ἄλλος τῇ φύσει τῆς θεότητος παρὰ τὸν
 φύσαντα ὁ ἐξ αὐτοῦ πεφυκώς, ἄλλος ὦν ἐκείνος μόνῃ τῇ
 ιδιοτροπίᾳ τῆς γεννήσεως τοῦ ἀγεννήτου διεννηνοχῶς.
 Ἔστι γὰρ πατρῷα σφραγὶς καὶ τῆς πατρικῆς ὑποστάσεως
 ἀπαράλλακτος εἰκὼν, ἀναρχὸς ἀνάρχου, ἀθάνατος
 ἀθανάτου, αἰώνιος αἰωνίου· αὕτη ἐστὶν ἀρχὴ ἐξ ἀρχῆς,
 ζωὴ ἐκ ζωῆς, φῶς ἐκ φωτός, μόνος ἐκ μόνου μονώτατος,
 ὁμοδύναμος τῷ γεννῶντι καὶ ὑπερφέρει ὁμοιότητι ὁμο-
 κλετῆς καὶ ὁμόδοξος, ὡς ἂν ὁ μὲν ἕλος ἀεὶ μένη Πατὴρ,
 μένῃ τε τῆς ἰδίας δυνάμενος παρακινήθῃναι ιδιότητος, ὁ
 δὲ Υἱὸς μένη κοσμοθέτης τε καὶ νομεύς, τὸν τε νοητὸν
 ἅμα κόσμον καὶ τὸν αἰσθητὸν, ὡς σθένος καὶ νόημα ἦτοι

182 ὡς Cw 5 ὡς VI 183 οὐδὲν Cw 5 οὐδὲν VI 186 ἀρρεύστως VI
 ἀρρεύστως Cw VI 5 187 φησιν VI 194 τῷ VI 19 Cw 200 ἐστὶν VI ἔστιν
 Cw 5 203 ἀεὶ om. Cw μένη VI μένη Cw 5 204 δυνάμενος αἰσθητὸν
 VI 205 μένη om. Monachini μένη cod. vaticanus cod.

proprio del corpo: il tempo non precede tale generazione, né colui che genera precede nell'esistenza il generato, come colui che produce non precede lo Spirito da lui prodotto. Insieme con il Padre vi è anche la generazione del Figlio, e anche lo Spirito splende in unione con essi: qui, in relazione ad una generazione che è superiore alla parola e alla mente, non possono essere presi in considerazione la volontà o il flusso o qualche altro aspetto corporeo, poiché è la Mente a generare; ed in modo intellettuale, come essa sola sa, in modo impassibile, fuori del tempo, senza flusso, al di sopra di ogni manifestazione del corpo, fa germogliare ciò che proviene da essa⁹. Dice: *'C'è un altro Dio unico, ma altro non per natura divina, ed è il Logos di Dio'*. Vi è dunque un solo Dio privo d'inizio e privo di causa, come è stato detto, e che è il Padre, il quale è senza dubbio l'unico principio al di sopra di ogni principio e la causa di tutto, al di sopra di ogni causa, e vi è un altro Dio unico: unico perché unigenito è il Logos del Padre; Dio perché da Dio, assumendo la sua esistenza da colui che è l'esistente, la sua vita da colui che è il vivente, vero da colui che è vero; altro in quanto alla persona e per la sua specificità d'impronta¹⁰, non è altro riguardo alla natura della divinità, in contrasto con chi lo ha generato, colui che per natura proviene da questi: esso è altro perché si differenzia dall'ingenerato solo per la forma specifica della generazione. È, infatti, sigillo del Padre ed immutabile immagine dell'ipostasi del Padre: immagine senza inizio, immortale ed eterna, di colui che è senza inizio, immortale ed eterno; è principio da principio, vita da vita, luce da luce, solo da solo, assolutamente unico, della stessa potenza del genitore e, secondo una eminente somiglianza, di uguale onore e gloria, così che l'uno resta sempre tutto Padre, non potendo mai allontanarsi dal proprio carattere specifico, e l'altro, come Figlio, resta governatore e reggitore del mondo, disponendo e ornando e reggendo sia il

δύναμις ὧν τοῦ Πατρὸς καὶ σοφία, διευθετῶν καὶ κοσμῶν
καὶ τάττων, ὡς τῶν ὅλων δημιουργὸς καὶ διαιτητής.

- (νν. 35-39) "Εν Πνεῦμ' ἐξ ἀγαθοῦ... ἐνὶ κόλποις.
210 Ἡ ἀπόρρητος φύσις, ἡ ἄπειρος ἀγαθότης, ἡ ἀκατονόμα-
στος ὑπερουσιότης ἢ μεγαλειότης, δι' ὑπερβολὴν ἐμφύτου
χρηστότητος καὶ τοὺς ἀνθρώπους φωτίζεσθαι, καθ' ὃ
VI:7r ἐφικτόν ἐστιν, παρ' αὐτῆς βεβουλημένη, διὰ τῶν
215 κυριωτάτων παρ' αὐτοῖς ὀνομάτων συγκαταβατικῶς τὰς
οἰκείας ἀμυδρῶς, ὡς ἐξόν, ἐπιλάμπει μεγαλοπρεπειας.
Καὶ νῦν μὲν ὄντα καλεῖ ἑαυτὸν, οὐχ ὡς εἰς τῶν ἐξ αὐτοῦ
μετασχόντων τοῦ εἶναι, ἀλλ' ὡς μόνος κυρίως καὶ
ἀληθῶς ὧν καὶ ὑπερῶν καὶ ὅλον ὑπερουσιῶς τὸ εἶναι
ἐν ἑαυτῷ προειληφώς, νῦν δὲ Θεὸν καὶ Κύριον πάλιν ὡς
220 θεωρητικὸν ἢ ποιητικὸν τῶν ὅλων καὶ ἐξουσιαστήν, τὰ
Cu:14 πάντα διευθετοῦντα παντοκράτορι δεξιᾷ. Καὶ ποτὲ μὲν
πρῶτον καὶ ἔσχατον, ἀρχὴν τε καὶ τέλος ἑαυτὸν εἶναι
θεσπίζει, τὸ ἀναρχον καὶ αἰώνιον καὶ ἀθάνατον τούτοις
παραδηλῶν, ποτὲ δὲ σοφίαν καὶ δύναμιν, ζωὴν τε καὶ
225 φῶς, εἰρήνην τε καὶ ἀγάπην καὶ δικαιοσύνην καὶ
ἀλήθειαν, διὰ τῶν θεοπνεύστων γραφῶν θεολογῶν,
ὑμνήσεως τοῖς ἀξίοις ἀφορμὰς καὶ ἀκριβοῦς ἀληθογνω-
σίας ταῖς ποικίλαις παρέχεται θεωνυμίαις. Καὶ τὰ μὲν
κοινὰ τῶν ὀνομάτων ὄντα, ὥσπερ τὰ εἰρημένα,
230 ὁμοιοτρόπως ἐκάστω τῶν ἐν τῇ Τριάδι προσώπων
ἐφαρμόζεται, τὰ δὲ ἰδίως ἐφ' ἐκάστου τῶν εἰρημένων
θεωρούμενα, οὐ τὸ κοινὸν τῆς φύσεως, ἀλλὰ τὸ τριττὸν
τῶν ὑποστάσεων παραδείκνυσι. Πατὴρ γὰρ καὶ Υἱὸς καὶ

207: cf. 1 Cor. 1,24 210 ἀκατονόμαστος VI² S: ἀκατωνόμαστος Cu VI 223-224
καὶ ἀθάνατον τούτοις παραδηλῶν, ποτὲ δὲ *om.* Cu, *add.* Cu¹ (τούτοις: τοῦτον Cu¹
in rasura) 223 τῶν ὑποστάσεων VI: τῆς ὑποστάσεως Cu *sed altera manus* (Cu²)
s.l. corr. τῶν ὑποστάσεων παραδείκνυσι* VI

216: cf. Ex. 3,14; Ap. 1,8 219: cf. Ex. 20,2; Dt. 5,6; Is. 42,8 (LXX) 222: cf. Ap.
22,13; 21,6 224: cf. 1 Cor. 1,24 224-225: cf. Io. 1,4; 8,12; Ps. 35,10 (LXX) 225:
cf. 2 Cor. 13,11; cf. 1 Cor. 1,30; Rom. 3,21-26 226: cf. Io. 1,14.17; 14,6

mondo intelligenza da quello sensibile, in quanto forza e medietà, ossia potenza e sapienza del Padre, e in quanto creatore e arbitro di tutto.

(vv. 35-38) L'indicibile natura, la bontà infinita, la sovrastanzialità o la grandezza insuperabile, volendo, per la sovrabbondanza della sua infinita benevolenza, che anche gli uomini, per quanto è possibile, fossero da essa illuminati, con accomodiscendenza fa risplendere debolmente, e per quello che è possibile, la propria magnificenza, attraverso quelle denominazioni che sono le più calzanti presso gli uomini. Ora chiama se stesso « colui che è », non come uno di coloro che partecipano dell'essere grazie a lui, ma come uno che è l'unico ad esistere in senso proprio e reale e al di sopra dell'essere, racchiudendo l'essere e prefigurandolo tutto, in modo sovrastanziale, in se stesso ¹¹. Ora chiama se stesso « Dio » e, ancora, « Signore », poiché esamina ¹² o crea tutto e su tutto ha autorità, ben ordinando tutto con la destra onnipotente ¹³. Talvolta annunzia di essere il primo e l'ultimo, l'inizio e la fine, con ciò indicando il suo essere privo d'inizio, eterno ed immortale; talvolta di essere la sapienza e la potenza, la vita e la luce, la pace e l'amore, la giustizia e la verità: esponendo l'insegnamento divino per mezzo degli scritti ispirati, offre a coloro che ne sono degni attraverso la varietà dei nomi divini uno spunto per il canto di inni e per l'esatta conoscenza della verità. E le denominazioni comuni, come quelle dette sopra, si adattano in ugual modo a ciascuna delle Persone della Trinità, ciò che, invece, si considera come specifico di ciascuna di queste persone mostra non l'aspetto comune della natura, ma la triplicità delle ipostasi: infatti il Padre,

- 235 Πνεῦμα Ἅγιον, ἦτοι Νοῦς καὶ Λόγος καὶ Πνεῦμα, ἡ
ἀγέννητον καὶ γεννητὸν καὶ ἐκπορευτὸν, οὐ τῆς κατὰ
τὴν μίαν θεότητα φύσεως, ἀλλὰ τῶν κατ' αὐτὴν τριῶν
ιδιοτήτων ὑπάρχει γνωριστικὰ δηλαδή. Εἰς οὖν ὁ
Πατὴρ καὶ τέλειος ὁμολογουμένως καὶ ἀναρχος, ὡς
240 ἀγέννητος Νοῦς, καὶ ὑπεράρχιος ἀρχὴ τῶν ἀρχῶν· καὶ
εἰς ὁ Υἱὸς καὶ Λόγος, ὁ μονογενής, τέλειος ἐκ τελείου τοῦ
ἀγεννήτου Νοῦ καὶ Πατρὸς πρὸ τῶν αἰώνων πάντων
ὑπὲρ λόγον γεννώμενος καὶ νοῦν, καὶ οὗτος πρωτότο-
κος πάσης κτίσεως, αἰτία πηγαία καὶ ἀρχὴ· ἐν ἀκολού-
θως καὶ Πνεῦμα τὸ Ἅγιον τέλειον, τῆς πατρικῆς
245 ὑπερουσιότητος ἀνάρχως ἐκπορευόμενον, ἀρχὴ τε ὄν
μετὰ τῆς ἀρχῆς καὶ αἰεὶ τῷ Λόγῳ ὡς | συγγενεὶ καὶ
συνανάρχῳ, ὁμοθέῳ τε καὶ ὁμαγάθῳ συνὸν καὶ τὰ πάντα
τῷ τοῦ Πατρὸς εὐδοκίᾳ συνδημιουργοῦν αὐτῷ καὶ
συνεργοῦν. Ὡςπερ οὖν Θεὸς ὁ Πατὴρ, Θεὸς ὁ Υἱός,
250 Θεὸς καὶ τὸ Πνεῦμα τὸ Ἅγιον, ἀληθῶς εἰς Θεός, ἀλλ'
οὐ τρεῖς, διὰ τὸ ἐνοειδές τῆς θεότητος, ὡσαύτως | Κύριος
Κύριος Κύριος καὶ πάλιν Ἅγιος Ἅγιος Ἅγιος, οὐ τρεῖς
κύριοι οὐδὲ ἅγιοι τρεῖς, ἀλλ' εἰς Κύριος τῷ ὄντι καὶ εἰς
Ἅγιος διὰ τὸ τῆς κυριότητος μονότροπον καὶ ἀγιότητος.
255 οὕτως ἀρχὴ μὲν ὁ Πατὴρ, ἀρχὴ δὲ ὁ Υἱός, ἀρχὴ δὲ καὶ
τὸ Πνεῦμα τὸ Ἅγιον εἰς μοναρχίαν ἀμέριστον συγκεφα-
λαιοῦται καὶ συμπύσσεται. Ἰδωμεν δὲ καὶ τὰ τῆς ἱεράς
ἐπόμενα μυσταγωγίας. Ἐρρεῖτε πάντες οὓς μὴ Πνεῦμα
ἐτύπωσεν ἐὴν θεόγῃτ' ἀναφαίνειν. καὶ τὰ ἐξῆς. Εἰπὼν
260 ἐν εἶναι καὶ τὸ Πνεῦμα, ἐξ ἀγαθοῦ ἀγαθὸν καὶ ἐκ Θεοῦ
Θεὸν θεσπίσας καὶ ὡς Πατρὶ καὶ Υἱῷ τοῦτο ὁμόθειον
παρρησιασάμενος, τοὺς ἄλλοτριόφρονας ἐπιρραπίζει, ἐρ-
ρεῖν αὐτοὺς καὶ οἰμῶζειν, ἐν ἑαυτοῖς τε καταφθείρεσθαι
παρεγγυῶν, ὅσους τὸ Πνεῦμα ὡς ἀναξίους ἀπώσατο τὴν

249 οὖν Cu S: καὶ V]

242-243: cf. Col. 1,15 244-245: cf. Io. 15,26 252: cf. Is. 6,3; Ap. 4,8

il Figlio e lo Spirito Santo, ossia la Mente, il Logos e lo Spirito, o l'ingenerato, il generato e colui che procede indicano chiaramente, non la natura che appartiene all'unica divinità, ma le tre proprietà che appartengono ad essa. Unico, dunque, è il Padre e, per confessione di tutti, perfetto e privo d'inizio, in quanto Mente ingenerata e principio, al di là di ogni principio, dei principi: unico il Figlio e il Logos unigenito, generato prima di tutti i secoli, in un modo che è al di sopra delle parole e della mente, dalla Mente non generata e dal Padre, perfetto da perfetto; primogenito di tutte le creature, è la causa e il principio da cui esse derivano: unico è conseguentemente anche lo Spirito Santo, che è perfetto e senza inizio procede ¹⁴ dalla sovrasostanzialità del Padre, principio che sta insieme al principio e da sempre esiste con il Logos, che è a lui congenito, con lui privo d'inizio, ed uguale nella divinità e nella bontà, e che lo ha, con la compiacenza del Padre, come collaboratore nella creazione del mondo. Come, dunque, Dio il Padre, Dio il Figlio e Dio lo Spirito Santo sono veramente un solo Dio e non tre, per l'unicità della natura divina, così Signore, Signore, Signore ed inoltre Santo, Santo, Santo non sono tre signori né tre santi, ma in realtà un solo Signore e un solo Santo per l'uniformità della signoria e della santità ¹⁵. Di conseguenza, il Padre principio, il Figlio principio e lo Spirito Santo principio si ricapitolano e si richiudono in una monarchia indivisibile. Vediamo che cosa dice ancora la mistica dottrina. *Possiate voi tutti perire, voi sui quali lo Spirito non ha posto la sua impronta a rivelare la propria divinità*, e ciò che segue. Dicendo che è unico anche lo Spirito, predicandolo buono da buono e Dio da Dio e giudicandolo apertamente uguale al Padre e al Figlio nella divinità, biasima coloro che pensano in modo diverso, ingiungendo di perire, di andare in malora e di essere in se stessi annientati a tutti quelli che lo Spirito respinse come indegni di rivelare la

- 265 αὐτοῦ θεότητα καὶ ἀγιότητα θεηγορεῖν. Τούτων γὰρ οἱ
 μὲν καὶ τὸ τῆς καρδίας βάθος ἀρρωστοῦντες τῷ ἀνάξια
 τῆς τοῦ Πνεύματος διαλογίζεσθαι θεϊότητος, οἱ δὲ τὴν
 αὐτῶν δειλίαν οἰκονομοῦντες καὶ ὑγιαίνειν μὲν
 ὑπολογιζόμενοι κατὰ νοῦν, ἀναγκῶν δὲ τὴν γλῶσσαν
 270 ἑαυτῶν τηροῦντες τῷ μὴ τὴν ἀλήθειαν παρρησιάζεσθαι,
 ἡμιφαεῖς ἀπελέγχονται καὶ φθονεροὶ τῷ μὴ θέλειν
 VI:8r ἑαυτοὺς τε καὶ ἄλλους διὰ τῆς κατὰ τὴν πίστιν ἐλευθε-
 ροστομίας εὐεργετεῖν· καὶ συνετοὶ παρ' ἑαυτοῖς καὶ
 ἐνώπιον ἑαυτῶν ὄντες ἐπιστήμονες, πηγῇ, κεκρυμμένῃ,
 275 σκοτεινοῖς καὶ ἀλαμπέσι γῆς προσωμοίωνται μυχοῖς, ἢ
 λυχνῷ ὑπὸ μοδίῳ κατὰ τὰ θεάρχια λόγια διακειμένῳ καὶ
 λανθάνοντι. Ἐν τούτοις ὁ θεολογικώτατος Γρηγόριος τὰ
 περὶ ἀρχῶν ἦτοι περὶ τριαδικῆς μοναρχίας ἀκριβέστατα
 Cui:16 καὶ ἐπιτομώτατα τοῖς ἡρωϊκοῖς ἔπεσι φιλοσοφῆσας,
 280 κατέπαυσε τὴν θεωρίαν· οὐ ταῖς ἱεραῖς ἱκετηραῖς, ὦ
 Τριάς ὑπερούσιε καὶ ὑπέρθεε, μὴ περιέλγῃς λόγον
 ἀληθείας ἐκ τοῦ στόματος ἡμῶν, ἀμήν. Περὶ ἀρχῶν
 λόγος α'.

sua divinità e santità. Coloro che, fra questi, sono deboli nella profondità del loro cuore, perché esprimono considerazioni indegne della divinità dello Spirito, e coloro che dispensano poi l'ignavia di quest'ultimi e, pur ritenendo di giudicare rettamente nella propria mente, conservano empia la propria lingua poiché non dicono apertamente la verità, ebbene, questi sono rimproverati di non essere pienamente splendenti e di essere invidiosi, perché non vogliono rendere un buon servizio a se stessi e agli altri attraverso una libera espressione della propria fede: essi sono intelligenti per se stessi e sapienti in faccia a se stessi e perciò sono stati paragonati ad una fonte nascosta, a recessi oscuri e senza luce della terra, o, secondo il detto divino, ad una lucerna che sta a terra, nascosta sotto il moggio. Con queste parole il grandissimo teologo Gregorio termina l'esposizione della sua dottrina, dopo aver esaminato, attraverso questo suo poema epico, con molta acutezza e in modo molto conciso l'argomento dei principî ossia la triadica monarchia: per la sua santa intercessione, o Trinità sovrastanziale e ultradivina, non togliere via la parola di verità dalla nostra bocca! Amen. Discorso primo sui principî.

(II) Ἐξηγήσεις τῶν ἀπορρήτων τοῦ μεγάλου Γρηγορίου τοῦ θεολόγου ἐπὶ τῶν. Περὶ Υἱοῦ. Λόγος β'.

Ἐκθέμενος περὶ ἀρχῶν ἢ ἀρχῆς, ταῦτόν δὲ εἰπεῖν περὶ
 5 τῆς τριαδικῆς μοναρχίας, ὁ θαυμάσιος ἐπιτομώτατα δια-
 λαβὼν καὶ τοὺς μὲν ἐριστάς εἰς διαλογισμοὺς παντάπασιν
 ἀφείς, καθαρὰν δὲ καὶ ἀναμφίλεκτον τὴν περὶ τῶν θεῶν
ἱερογνώσιαν ὡς θεολογικώτατος φιλοσοφῶν, ὥσπερ δὴ
 περὶ τοῦ Πατρὸς, οὕτως ἐπομένως νῦν περὶ τοῦ Υἱοῦ καὶ
 10 ἐφεξῆς δὲ περὶ τοῦ Ἁγίου Πνεύματος, αὐτὸ τὸ ὄν καὶ
 ἀραρότως ἐστὼς τῆς ἀληθείας δόγμα μεγαλοφυῶς θεο-
 λογῶν, πᾶν τὸ παρὰ τοῦτο νοούμενον ἢ λεγόμενον, ὡς
 εἰκαῖον ὄν ἢ ψευδὲς καὶ αὐτέλεγκτον τοῖς φιλονεικεῖν
 ἐθέλουσιν ὁ ἐγρήγορος ἀπορρίπτεται νοῦς. Φέρε δὴ οὖν
 καὶ ἡμεῖς αὐτὴν τοῦ ἱεροφάντου τὴν μυσταγωγίαν κατὰ
 15 VI:8v μέρος περὶ τῶν προκειμένων ἀνελίσσοντες, τό τε ποιη-
 τικὸν τῆς λέξεως ἐπὶ τὸ ῥητορικώτερον μεταφέροντες, τό
 τε συνεστραμμένον τῆς ἐμμέτρου φράσεως καὶ δυσνόητον
 τοῖς πολλοῖς καὶ γοργὸν ἐπὶ τὸ εὐφραδέστερον μεταβάλ-
 λοντες καὶ ἐπὶ τὸ εὐληπτον καὶ εὐθεώρητον διαναπλουν-
 20 τες τὸν νοῦν, ὡς ἡ χάρις χαρίζεται, οὕτως ἐξηγώμεθα.

(Cu:17) (νν. 1-4) Υἱέα δὲ... καχόφρονος αὐτοφόνοιο.
 Ὁ περὶ ἐνὸς τῶν τριῶν προσώπων θεολογεῖν ἐπιχειρῶν,
 ἀναγκαίως καὶ τοὺς περὶ τῶν συντεταγμένων λόγους
 25 συνανακινεῖ καὶ συνυφαίνει, καὶ ὥσπερ ὁ τὸν Πατέρα
 θεολογῶν ἐξ ἀνάγκης καὶ τοῦ Υἱοῦ καὶ τοῦ Πνεύματος
 ὡς συνθεωρουμένων αὐτῷ ὑπόμνησιν λαμβάνει, οὕτως
 καὶ ὁ τὸν Μονογενῆ ὑμνολογεῖν ἐν τῷ Πνεύματι προθυ-
 μηθεὶς καὶ αὐτὸν τὸν Πατέρα τῶν φώτων συνυμνωδεῖ.
 Ἀλλὰ καὶ ὁ περὶ τοῦ Ἁγίου Πνεύματος ἐν αὐτῷ τῷ

2 Περὶ Υἱοῦ. Λόγος β' VI: Λόγος β' Περὶ Υἱοῦ Cu 13 *γρήγορος VI S, γρή-
 γορος S 22 προσώπων VI'

Spiegazione dei Poemi Arcani del grande Gregorio, il teologo. Il Figlio. Discorso secondo.

Il mirabile Gregorio, avendo esposto ed avendo definito con la massima concisione la spiegazione dei principî o del principio, cioè a dire la monarchia triadica, ed avendo completamente allontanato gli amanti della controversia, riflette con il più profondo acume teologico su una sacra dottrina riguardante le realtà divine, pura e indubbia. Questa dottrina come, appunto, ha riguardato il Padre, così ora riguarda conseguentemente il Figlio e successivamente lo Spirito Santo, esponendo egli in modo elevato quella dottrina del vero, che esiste in se stessa e permane costante, e respingendo, con mente vigile nei confronti di coloro che amano altercare, tutto ciò che è pensato e detto contro di essa, in quanto vano o falso e che si condanna da sé. Suvvia, dunque, anche noi, analizzando la dottrina mistica dell'interprete dei misteri divini, secondo la sua divisione per argomenti, esponiamola così come la grazia ci concede, trasferendo in forma più retorica l'aspetto poetico della sua dizione e mutando in una forma di più facile enunciazione l'aspetto sintetico che assume il parlare poetico di Gregorio e le difficoltà di lettura, che si presentano alla maggior parte dei lettori, e il suo vigore; noi semplifichiamo, inoltre, il contenuto, rendendolo di più facile comprensione e osservazione.

(vv.1-4) Colui che si accinge a riflettere su una delle tre persone, necessariamente solleva e costruisce contemporaneamente il discorso sulle altre, che sono a quella coordinate, e come uno, riflettendo sul Padre, è costretto a considerare insieme il Figlio e lo Spirito e a menzionarli, così colui che desidera nello Spirito innalzare inni all'Unigenito celebra in essi anche il Padre delle luci. Ma anche colui che, divinamente ispirato dallo stesso Spirito,

- 30 Πνεύματι θεηγορῶν, πῶς ἂν ἐπιλάβοιτο Πατὴρ καὶ
 Υἱοῦ; Ὡσπερ γὰρ τῇ οὐσίᾳ καὶ αὐτῷ τῆς θεότητος τῷ
 πράγματι ἔν ὄντα συνήρτηται καὶ συνήνωται καὶ ἐν
 ἀλλήλοις αἰεὶ μένοντα κατ' οὐδένα διερρησθαι τρόπον τὰ
 35 τρία εἰ μὴ τῷ τρία εἶναι καταδέχεται, οὕτω καὶ τοῖς
 ὑψηλοῖς καὶ θεωρητικοῖς νόοις θεωρεῖται, οὕτω καὶ τοῖς
 ὑμνητικοῖς θεολόγοις ἀναλόγως τῆς θεωρίας ἡ Τριάς
 ἀνυμνεῖται καὶ θεολογεῖται. Νῦν δέ, φησὶν ἡ θεηγόρος
 λύρα τοῦ Πνεύματος, κατὰ πρῶτον λόγον εἰς ὑμνησιν
 VI:9r προθέμενοι τὸν Υἱόν, οὐ λήθη τὴν ἀνθρωπότητα τούτου
 40 παρακαλυφόμεθα ἀσεβῶς, εὐσεβῶς δὲ καὶ πανευαγῶς
 κομιδῇ καὶ τὸ σῶμα αὐτοῦ καὶ αἷμα, ὡς τῶν ἡμετέρων
 καθάρσιον παθῶν, συνυμνωδήσομεν σεβαζόμενοι. Ἡ γὰρ
 ἀνάγκη καὶ βροτὸν οὐρανίοισιν ἀρηγέμεν, καὶ τὰ ἐξῆς.
 Αὕτη, φησὶν ὁ θεόσοφος, ἀναγκαῖα πολέμου παρίσταται
 45 πρόφασις, ὑπὲρ τῆς θεανδρικῆς ἐνδημίας, εἴτ' οὖν οἰκονο-
 μικῆς τοῦ Θεοῦ Λόγου σαρκώσεως, προπολεμεῖν καὶ
 βοηθεῖν, ἥτοι συνηγορεῖν τοῖς δόγμασι τοῖς οὐρανίοις
 Cu:18 ἀναγκαῖον, διὰ τοὺς κακόφρονας αἰρετικοὺς αὐτο-
 φονεύτριαν καὶ θεομάχον γλῶσσαν χαλῶντας κατὰ
 50 Χριστοῦ.

(νν. 5-10) Οὐδὲν ἔην... Πατὴρ ἐξεφάνθη.

- Οὐδὲν ἦν τοῦ μεγάλου Θεοῦ καὶ Πατὴρ ἀρχηγικώτερον
 ἢ πρεσβύτερον, οὐδὲν τῆς τῶν ὅλων ἀρχῶν ἀρχῆς
 ἀρχικώτερον· οὐ χρόνος οὐκ αἰὼν προηγείται τοῦ τῶν
 55 αἰώνων πάντων καὶ τῶν χρόνων δημιουργοῦ, πάντα δὲ
 τὰ ὄντα ἐκ τοῦ ὄντως ὄντος ἢ ὑπερόντος μετέσχηκε τοῦ
 εἶναι, καὶ αὐτὸς ἅπαντα ἅμα ἐν ἑαυτῷ συνειληφώς ἢ
 προειληφώς ἔχει. Καὶ οὐχ ὁ Πατὴρ μόνος, ἀλλὰ καὶ ὁ
 τοῦ μεγάλου Πατὴρ ἀπήρορος, ὅς ἐστι συμφυὴς καὶ ἀπ'
 60 ἀρχῆς αἰεὶ ἐξεχόμενος αὐτοῦ ὡς βεβλαστηκῶς ἐξ αὐτοῦ ἢ

30 ἐπιλάβοιτο Cu S: ἐπιλάβοι τοῦ VI
 S: ἀρχικώτερον... ἀρχηγικώτερον VI

52-54 ἀρχηγικώτερον... ἀρχικώτερον Cu
 59-60 ἀπ' ἀρχῆς VI: ἀπαρχῆς Cu

parla dello Spirito Santo, come potrebbe passar sotto silenzio il Padre e il Figlio? Infatti le tre persone, essendo una cosa sola nella sostanza e anche in quello che è la realtà divina, sono tra loro congiunte in unità, e sempre restando l'una nell'altra in nessun modo accettano di essere divise, se non per il fatto di essere tre. È in questo modo che esse sono prese in esame dalle menti elevate e speculative, ed è in conformità a tale riflessione che la Trinità è celebrata e contemplata da coloro che esprimono il loro insegnamento divino col canto degli inni. Ed ora, dice la lira ispirata dallo Spirito, proponendo il Figlio come primo argomento del nostro canto, non celeremo empicamente, per dimenticanza, la sua umanità, ma religiosamente e con piena santità venereremo e celebreremo per certo anche il suo corpo e il suo sangue, che ci hanno purificato dalle nostre passioni. *È necessario, infatti, che anche un mortale venga in aiuto alle dottrine celesti*, e ciò che segue. Questa, dice il sapiente di Dio, si presenta come una ineluttabile causa di lotta: la necessità, cioè, di combattere per la causa della presenza teandrica nella carne ¹ o della incarnazione secondo l'economia del Dio Logos; la necessità, vale a dire, di soccorrere, ossia di difendere, le dottrine celesti, a motivo dei malvagi che hanno abbracciato l'eresia e che sciolgono contro il Cristo una lingua suicida e in lotta con Dio.

(vv.5-10) Niente era prima o era più antico del grande Dio e Padre, né alcun potere è superiore a quello che è al di sopra di tutti i poteri: il tempo o l'eternità non precedono colui che è il creatore di tutti i secoli e di tutti i tempi, e tutto ciò che esiste deriva la sua esistenza da colui che è realmente esistente o al di sopra dell'essere, e che nello stesso tempo comprende o preconosce tutto in se stesso ². E non vi è solo il Padre, ma anche colui che deriva dal grande Padre, e che è il Figlio a lui connaturato, il quale dall'inizio sempre dipende dal Padre, come germogliato da lui o generato fuori del tempo da lui, o

VI:9v

65

70

Cu:19

75

ὡς ἀχρόνως γεννώμενος Υἱός, ἢ ὡς εἰκὼν ζῶσα
 ἀπαυγάζουσα τοῦ ἀρχετύπου καὶ πάντα ταυτιζομένη, ἢ
 ἐξισουμένη τῷ αἰτίῳ. "Ὡςπερ οὖν ὁ μέγας Πατήρ πάντα
 ἐν ἑαυτῷ περιλαβὼν ἔχει καὶ πάντα οἶδεν τὰ γενητὰ πρὸ
 τοῦ γενέσθαι, οὕτω καὶ ὁ μέγας τοῦ Πατρὸς Υἱός καὶ
 Λόγος, πάντα ἐντὸς ἑαυτοῦ ἔχων ὅσα ὁ Πατήρ, ὡσαύτως
 ὁρᾷ πάντα καὶ ἐν βουλῇ τοῦ Πατρὸς δημιουργεῖ. Πατρὸς
 γὰρ κλέος ἐστὶ πάις μέγας, καὶ ἐξῆς. Ἐκ τῶν παρ' ἡμῖν
 σεμνοτάτων συγκαταβατικῶς ἢ θεολογία λαμβάνουσα
 τὰς ἀφορμὰς, δόξα, φησί, τοῦ μεγάλου Πατρὸς ὁ μέγας
 πέφυκεν Υἱός· ἀναλόγως γὰρ τῆς μεγαλωσύνης τοῦ
 φύσαντος καὶ ἡ δόξα τοῦ φύντος ἐξ αὐτοῦ διαγνωρίζεται·
 ἵνα δὲ εἰδῆς ὡς ἄληπτος ὁ τῆς ἄνω γεννήσεως ἐστὶ
 τρόπος καὶ ἀπόρητος, ἀγγέλοις τε καὶ ἀνθρώποις
 ἀνεπίγνωστος, μόνος αὐτός, ἔφη, ὁ γεννῶν οἶδεν καθ' ὃν
 γεννᾷ τρόπον ὁ Πατήρ καὶ μόνος ὁ ἐξ αὐτοῦ ἀχρόνως
 τοῦ γεννῶντος Πατρὸς ἐξανατέλλων Λόγος.

(ιν. 11-17) Οὐδὲν γὰρ... γεννήσεις ἄλλαι;

80

VI:10r

85

90

Εἰπὼν ὡς οὐδεὶς οἶδε τὸν τρόπον τῆς ἄνω γεννήσεως, εἰ
 μὴ ὁ γεννῶν αὐτός καὶ ὁ γεννώμενος, εὐλόγῳ τὸ ῥῆμα
 πιστουῖται λογισμῷ· οὐδὲν γὰρ ἦν ἄλλο, φησί, πέλας τῆς
 θεότητος, οὐκ ἀναρχός τις οὐσία, οὐ κτιστή, πλησίον τοῦ
 τε ἀγεννήτου μεταξὺ παρῆν καὶ τοῦ γεννητοῦ καὶ τοῦ
 συμφυοῦς δηλαδὴ Πνεύματος, ὥστ' εἰδέναι τὸν τρόπον
 τῆς ἀρρεύστου ἐκείνης γεννήσεως καὶ προανάρχου. Τοῦτο
 δέ, φησί, πᾶσιν ἀνθρώποις, ὥσπερ καὶ ἐγώ, λίσσιν, οἶμαι,
 παρίσταται σαφές, ὡς ἀθέμιτον πάντα τῶν κατὰ τὴν τοῦ
 ἀνθρώπου τι γένεσιν θεωρουμένων, οἷον ῥύσιν ἢ τομῇν
 τινα πάναισchron ἢ ὅλως διάθεσιν ἐμπαθῇ, ἐπὶ τῆς
 ἀπαθοῦς καὶ ὑπερασωμάτου ὑπερουσιότητος ἐννοεῖν. Εἰ
 γὰρ μετὰ πάθους ἐγὼ γίνομαι πατήρ (δέσμιος γάρ εἰμι

71 μεγαλοσύνης VI, corr. VI:

75 οἶδε* VI

85 ἀρρεύστου VI: ἀρεύστου Cu

61: cf. 2 Cor. 4,4; Col. 1,15 62: cf. Hbr. 1,3

come immagine vivente che risplende dall'archetipo e che è del tutto resa identica ed assimilata a colui che ne è la causa. Come, dunque, il grande Padre include tutto in se stesso e conosce tutto ciò che nasce prima che nasca, così anche il grande Figlio e Logos del Padre, comprendendo tutto in se stesso come il Padre, vede parimenti tutto e lo crea secondo la volontà del Padre. *Un Figlio grande torna a gloria del Padre, infatti*, e ciò che segue. Il pensiero teologico, acconsentendo a cercare aiuto in quelle espressioni che sono presso di noi cariche di nobiltà, dice che il grande Figlio è secondo natura la gloria del grande Padre: infatti anche la gloria del figlio è riconosciuta in proporzione alla grandezza del genitore. Inoltre, affinché si comprenda come il modo della generazione superna è incomprendibile e misterioso, sconosciuto sia agli angeli sia agli uomini, solo colui che genera, disse, sa in che modo genera il Padre e lo sa solo il Logos che nasce dallo stesso Padre, che lo genera fuori del tempo.

(vv.11-17) Avendo detto che nessuno conosce il modo della generazione superna, se non proprio colui che genera e il generato, sostiene l'affermazione con una ragionevole considerazione: infatti niente altro, dice, era vicino alla divinità, non una sostanza priva d'inizio né una creata si frapponeva dappresso tra l'ingenerato, il generato e il connaturato, vale a dire, lo Spirito, così da conoscere il modo di quella generazione priva di emanazione e che precede tutta l'eternità. A tutti gli uomini, dice, come anche a me, è molto chiaro, penso, come sia del tutto empio osservare, riguardo alla sovrastanzialità impassibile e superiore a quanto è privo di corpo, ciò che è verificabile per la nascita dell'uomo: ad esempio, un'emanazione, un turpissimo troncamento o, in una parola, una disposizione soggetta alla passione. Se io, infatti, divengo padre per mezzo della passione (sono, infatti,

come immagine vivente che risplende dall'archetipo e che è del tutto resa identica ed assimilata a colui che ne è la causa. Come, dunque, il grande Padre include tutto in se stesso e conosce tutto ciò che nasce prima che nasca, così anche il grande Figlio e Logos del Padre, comprendendo tutto in se stesso come il Padre, vede parimenti tutto e lo crea secondo la volontà del Padre. *Un Figlio grande torna a gloria del Padre, infatti, e ciò che segue.* Il pensiero teologico, acconsentendo a cercare aiuto in quelle espressioni che sono presso di noi cariche di nobiltà, dice che il grande Figlio è secondo natura la gloria del grande Padre: infatti anche la gloria del figlio è riconosciuta in proporzione alla grandezza del genitore. Inoltre, affinché si comprenda come il modo della generazione superna è incomprendibile e misterioso, sconosciuto sia agli angeli sia agli uomini, solo colui che genera, disse, sa in che modo genera il Padre e lo sa solo il Logos che nasce dallo stesso Padre, che lo genera fuori del tempo.

(vv.11-17) Avendo detto che nessuno conosce il modo della generazione superna, se non proprio colui che genera e il generato, sostiene l'affermazione con una ragionevole considerazione: infatti niente altro, dice, era vicino alla divinità, non una sostanza priva d'inizio né una creata si frapponeva dappresso tra l'ingenerato, il generato e il connaturato, vale a dire, lo Spirito, così da conoscere il modo di quella generazione priva di emanazione e che precede tutta l'eternità. A tutti gli uomini, dice, come anche a me, è molto chiaro, penso, come sia del tutto empio osservare, riguardo alla sovrastanzialità impassibile e superiore a quanto è privo di corpo, ciò che è verificabile per la nascita dell'uomo: ad esempio, un'emanazione, un turpissimo troncamento o, in una parola, una disposizione soggetta alla passione. Se io, infatti, divengo padre per mezzo della passione (sono, infatti,

Cu:20

95

σαρκός), ὁ πάσης σωματικῆς παντάπασιν ὑπεριδρυμένος φύσεως ἢ ἐμφάσεως, καὶ τῶν παθῶν, ὅσα σώματος, ἄλλοτριώτατος ἂν εἴη κατὰ φύσιν· καὶ γὰρ ὧν αἱ φύσεις ἐναντίαι, ἀλλήλων ἐκ διαμέτρου διεστῶσαι, πῶς οὐκ ἂν εἶεν τούτων καὶ αἱ γεννήσεις ἄλλαι καὶ ἄλλαι κατὰ φύσιν, κατ' οὐδὲν πρὸς ἀλλήλας ἐπικοινωνοῦσαι;

(νν. 18-27) Εἰ χρόνος ἐστίν... τμηξίς Θεότητος.

100

VI:10ν

105

110

Cu:21

115

120

Ὡςπερ ἄλλο κατὰ φύσιν τὸ ἐμπαθές ἐστι σῶμα τοῦ κατ' οὐσίαν ἀσωμάτου καὶ ἀπαθοῦς, οὕτως καὶ τὸ ἐν χρόνῳ γινόμενον τοῦ ἀχρόνως ὄντος ἄλλο κατὰ φύσιν ἐστίν. Εἰ οὖν ἐμοῦ, φησὶν, πρότερος ὁ χρόνος (ὑπὸ χρόνον γὰρ ἔγωγε), οὐκ ἂν εἴη καὶ τοῦ Λόγου αὐτοῦ πρεσβύτερος, οὐπερ ἄχρονός ἐστιν ὁ Πατήρ· ἡ αὐτὴ γὰρ γεννῶντος καὶ γεννωμένου φύσις καὶ φυσικοῖς ἰδιώμασι κεχρημένη τοῖς αὐτοῖς. Ὡς οὖν ὁ ἐμπαθὴς καὶ ἔγχρονος πατήρ ἐμπαθῶς καὶ ἐγχρόνως δηλονότι τὸν ὅμοιον γεννᾷ, ἀναλόγως καὶ ὁ ἀπαθὴς καὶ ὁ ἄχρονος Νοῦς ἀπαθῶς καὶ ἀχρόνως τὸν ἴδιον ἐξαναλάμπει Λόγον· εἰ δ' ἔτι φιλονεικῶν ἐπιζητεῖς, πότε οὖν ὁ Πατήρ γεγέννηκεν, γνῶθι δὴ ὡς ἐξ οὗ ὁ Πατήρ ἀναρχος ὧν οὐδὲν τῆς αὐτοῦ θεότητος ὑπέρτερον ἢ πρεσβύτερον καταλελοίπει, ἐξ ἐκείνου δὴ καὶ ὁ Λόγος, ἄχρονον ἀρχὴν ἔχων τὸν Πατέρα, συνανάρχως ἐστὶ πρὸς αὐτόν, ὥςπερ τις χαρακτήρ τῆς πατρῴας ὑποστάσεως ἀπαυγαζόμενος, καθάπερ δὴ καὶ τὸ φῶς τὸ αἰσθητὸν τοῦτο τοῦ ἡλιακοῦ κύκλου παγκάλως ἀπολάμπων· ὑπόδειγμα δὲ Πατρός μὲν τὸν περικαλλῇ κύκλον, Υἱοῦ δὲ τὸ φῶς τοῦ ἡλίου λαβών, ἵνα μὴ τις κατὰ πάντα ἐξισάζειν οἴοιτο τὰ παραδείγματα, πάντα ἔφη τὰ ἀπὸ τῆς κτίσεως εἶδη κάτω πίπτειν τῆς θεαρχικῆς μεγαλειότητος. Καὶ γὰρ τοῦ Πατρὸς καὶ τοῦ Υἱοῦ ἀεὶ ὄντων ὡσαύτως

101 ὄντος corr. Moreschini: ὄντως codd.

109 δ' ἔτι VI: δέ τι Cu S 110 δὴ

Cu S: οὖν VI

114-115: cf. Hbr. 1,3

prigioniero della carne), colui che si eleva completamente sopra ogni natura o apparenza del corpo dovrebbe per natura essere assolutamente estraneo anche alle passioni di questo: infatti coloro che hanno nature contrarie, tra loro lontane in modo diametralmente opposto, perché non dovrebbero avere diversi, secondo le loro nature, anche i modi di generazione, sì che quest'ultimi non abbiano nulla in comune?

(vv.18-27) Come il corpo soggetto alle passioni è per natura diverso da ciò che è nella sua essenza privo di corpo e di passioni, così anche ciò che nasce nel tempo è per natura diverso da ciò che è al di fuori del tempo. Se dunque, dice, il tempo è anteriore a me (infatti io sono sottomesso al tempo), non potrebbe essere più antico anche del Logos stesso, il cui Padre è fuori del tempo: infatti la natura del generante, uguale a quella del generato, possiede anche le medesime proprietà naturali. Come, dunque, un padre soggetto a passione e al tempo genera naturalmente attraverso la passione e il tempo uno a lui simile, analogamente la Mente impassibile e atemporale fa risplendere in modo altrettanto impassibile e atemporale il proprio Logos. Se poi cerchi ancora di altercare, chiedendo quando, dunque, il Padre generò, sappi che, fin dal momento in cui il Padre, essendo privo d'inizio, non aveva lasciato alcuna cosa che fosse superiore alla sua natura divina o ad essa precedente, da allora anche il Logos, avendo come principio atemporale il Padre, era nei suoi confronti, e come lui, privo d'inizio, irraggiato come un'impronta dell'ipostasi paterna¹, proprio nello stesso modo che questa luce sensibile risplende in modo bellissimo dal disco del sole. E perché nessuno, assumendo il bellissimo disco come un esempio del Padre e la luce come un esempio del Figlio, creda di uguagliare in tutto gli elementi di tale confronto, disse che tutte le immagini provenienti dalla creazione risultano inferiori alla grandezza del principio divino. Infatti, poiché il Pa-

καὶ ὑπεράνωθεν ὑπερόντων, θεὸς ἡμῶν, θεὸν ἐκ τῶν
 γνωρίμων ὑποσχεγμάτων τούτων, μήποτε τι μεταξὺ
 125 Πατρὸς καὶ Υἱοῦ στήσαντες, ἢ χρόνιον, ὡς περ ἐπὶ φωτὸς
 καὶ ἡλίου (πρῶτον γὰρ φῶς εἶτα ἡλίου), ἢ θέλῃσιν, ὡς
 130 ἐπὶ τῶν σωματικῶς γεννώντων καὶ γεννομένων,
 ἀπορρήξωμεν ἢ διέλωμεν τὸν γεννήτορα μὲν τοῦ
 ἀγκυπητοῦ καὶ Μονογενοῦς, τὸν παμβασιλέα δὲ Υἱὸν τοῦ
 παμβασιλείου Πατρὸς. Καὶ γὰρ εἴτε χρόνος εἴτε θέλῃσιν
 135 τῆς ἐκ Πατρὸς τοῦ Υἱοῦ γεννήσεως κατὰ τὴν τῶν αἰρη-
 τικῶν φρενοβλάβειαν προεπινοηθείη, ἔμοιγε τοῦτο τμηθῆς
 Θεότητος, ὁ θεὸς ἔφη θεολόγος, καὶ διαίρεσις ἀπὸ τοῦ
 Θεοῦ τῆς τοῦ Μονογενοῦς ὑπερουσιότητος καὶ δόξης.

(Ca. 22) (ιν. 29-35) Ὡς Θεὸς... ἀκέαστος ἔμοιγε.

135 Μέγας μὲν ὁ Θεὸς κατὰ τὰς θεαρχίους ὑμνεῖται γραφάς,
 ἀλλὰ καὶ σφόδρα μέγας καὶ τοσοῦτον ὡς μὴ μέτρον τι ἢ
 ἀριθμὸν ἐπινοηθῆναι δύνασθαι τῆς αὐτοῦ μαγαλωσύνης·
 μέγας δὲ τῷ ὄντι ἀνυμνεῖται, οὐ μόνον ὅτι ἐκ τοῦ μὴ
 140 ὄντος τοῦ τε νοητοῦ κόσμου παντός καὶ τοῦ αἰσθητοῦ
 θεωρεῖται παραγωγεὺς καὶ ὑποστάτης, ἀλλὰ πολλῷ μάλ-
 λον διὰ τοῦτο μέγας, ὅτι Πατὴρ ἐστὶν αἰὶ Υἱοῦ μεγάλου,
 ὑπερουσίου καὶ ὁμοουσίου, συνανάρχου καὶ συναιδίου,
 συμφυοῦς τε καὶ συνθρόνου, δι' οὗ καὶ πάντα τὰ
 145 γεγονότα ἐγενήθη. Εἴπερ οὖν, φησί, μέγιστον τοῦτο
 τῷ Πατρὶ τῆς δόξης, τὸ ἐξ ἑαυτοῦ καὶ τῆς οὐσίας αὐτοῦ
 μόνης γεννησάιν τὸν Υἱόν, μὴ τινος ἄλλης ἀφορμῆς πρὸς
 τὴν τῆς υἱικῆς θεότητος βλάστησιν προεπινοουμένης,
 150 οὐκ ἔλαττον ἂν εἴη μέγα καὶ μέγιστον τῷ Μονογενεῖ
 Θεῷ Λόγῳ τὸ ἐκ τοιαύτης ἀρχῆς ἥτοι βίξῃς ἐκφῶναι τῆς
 πατρικῆς. Τῷ μὴ Θεὸν εἶργε Θεοῖο. Τουτέστι· διὰ
 τοῦτο μὴ τέμνε Θεὸν ἐκ Θεοῦ, μὴ ἀτίμαζε τὸν ὁμότιμον

127 διέλωμεν Cu, sed ω corr. s.v. Cu² 131 τμηθῆς VI: τμηθῆς Cu in rasura

125: cf. Gen. 1,3,14-18 135: cf. Dt. 7,21; 1 Chr. 16,25 136: cf. Sir. 43,29
 136-137: cf. Ps. 145,3; Sir. 18,4

dre e il Figlio esistono da sempre nello stesso modo e al di là dell'eternità esistono al di sopra dell'esente, dobbiamo temere che, frapponendo tra il Padre e il Figlio qualche proprietà proveniente da questi ozi esempi, come il tempo dall'esempio della luce e del sole (prima, infatti, c'è la luce e poi il sole¹), o come la volontà dall'esempio di coloro che generano e sono generati nel corpo, dobbiamo temere, dunque, che distacchiamo o separiamo il Genitore dal suo Figlio Unigenito, e il Figlio, re universale, dal Padre, re universale. Se si ricorre, infatti, secondo la follia degli eretici, di far prendere o il tempo o la volontà alla generazione del Figlio dal Padre, per me questo è un troncamento della natura divina, disse il divino teologo, e un tentativo di separare da Dio la sovrasostanzialità e la gloria dell'Unigenito.

(vv.28-35) Grande è esaltato Dio dalle divine Scritture, anzi, assai grande, ed in modo tale da affermarsi, anche, che non può essere immaginato un limite o un numero all'estensione della sua grandezza, ed in realtà è celebrato grande, non solo perché è considerato colui che produce dal niente ed ordina sia il mondo intellettuale sia quello sensibile, ma molto di più perché è da sempre Padre del Figlio grande, sovrasostanziale e consustanziale, come lui senza inizio e coeterno, connaturale e conregnante, attraverso il quale nacque tutto ciò che è nato. Se, dunque, dice, l'aspetto più grande della gloria del Padre è il generare da se stesso e solo dalla propria sostanza il Figlio, non potendosi immaginare, oltre a lui, alcun'altra origine per la nascita della natura divina del Figlio, non dovrebbe essere meno grande e grandissimo per il Logos, Dio unigenito, nascere da tale causa ossia da tale radice eterna. Pertanto tu non devi separare Dio da Dio. Considera, non tagliare, per questo, Dio da Dio, non disprezzare colui che possiede un onore identico a quello di chi lo ha

- τῷ φύσαντι, μηδ' εἰς κτίσιν τὸν κτίστην τῶν ὄλων
κατάγειν ἐπιτόλμα. Οὐ γὰρ ἀπόπροσθι Πατὴρ ἔγνωσ
πάν. Πότε καὶ τοῖς ἀνθρωπίνους υἱὸν ἔγνωσ τῆς
155 πατρῴας φύσεως ἀλλότριον; φύσει γὰρ καὶ τοῖς ζώοις
πάνσι τὸ γεννῶν ἑαυτῷ κατ' οὐσίαν ὅμοιον γεννᾷ. Ἡ δὲ
τοῦ « ἀγεννήτου » φωνὴ καὶ « γεννητοῦ », εἴτ' οὖν
« ἀγεννησίας » καὶ « γεννήσεως », οὐ φύσεως ἀλλοτρίω-
160 σιν ἐμφαίνουσιν· οὐ γὰρ οὐσίας εἴτ' οὖν θεότητος,
ὑποστάσεων δὲ διαφόρων αὐταὶ φωναὶ χαρακτηριστικά,
καθάπερ Πατὴρ δηλονότι καὶ Υἱός. Οὐκ οὖν ἡ « γέννη-
σις » φωνὴ τῆς τοῦ ἀγεννήτου θεότητος ἀπείργει τὸν
Υἱόν. Εἶδεα δις οὐκ εἰς ἑπλάσεν; ἀμφὶ δ' ἐκείνην
165 ἀμφοτέρ' ἐκτὸς ἐόντα, φύσις δ' ἀκέαστος ἔμοιγε. "Ο
λέγει τοῦτό ἐστιν· εἰ ἄλλο μὲν εἶδος οὐσίας τὸ ἀγέννη-
τον, ἄλλο δὲ εἶδος δηλοῖ τὸ γεννητόν, ὥσπερ τὸ
ἀθάνατον καὶ θνητόν, ἀσώματον καὶ σωματικόν, καὶ εἶδη
ταῦτα διττὰ κατ' ἐναντίωσιν φύσεως ὁρώμενα, τίς ἄρα ὁ
170 πλάσας αὐτὰ καὶ ἀντιτάξας πρὸς ἀλλήλα ἐπιζητήσωμεν·
οὐ γὰρ δὴ τὸ ἐναντίον τοῦ ἐναντίου γεννητικὸν εἴποι τις
ἂν, ἀλλ' οὐδὲ στέρησιν ἔξεως ἢ ἔμπαλιν ἔξιν στέρησεως
αἰτίαν εἶναι. Πῶν οὖν τὸ ἀγέννητον, εἴπερ οὐσίαν
κατὰ τοὺς ἐριστικούς σημαίνει, οὐχ ὅμοιον ἑαυτῷ ἀγέν-
νητον, ἀλλὰ γεννητόν ἀπογεννᾷ; Εἰ μὴ που πάλιν ἄλλον
VI:12-175 Θεὸν ἀναπλάσαιεν αἴτιον ἀγεννήτου καὶ γεννητοῦ, ὡς
ἀσώματου οὐσίας καὶ σωματικῆς. Ἀλλ' οἱ μὲν ἐρρίφθων,
ἡμεῖς δὲ τῆς θεολόγου φωνῆς περιεχόμενοι, ἀκέαστον μὲν
καὶ ἀμέριστον, ὡς ἀπλήν καὶ ἐνιαίαν καὶ ἐναρχίας
ἀπάσης ὑπερηνωμένην τὴν θεαρχικὴν φύσιν ἀσφαλῶς
180 ἴσμεν καὶ κηρύσσομεν. Ἀμφοτέρω δέ (τὸ ἀγέννητον λέγω

generato e non osare abbassare al livello di una creatura il creatore di tutto. *Non puoi, infatti, immaginare un Figlio senza il Padre.* Potresti forse immaginare nella realtà umana un figlio diverso dalla natura del padre? Per natura, infatti, anche presso tutti gli esseri viventi viene generato uno che è simile nella sostanza a colui che lo ha generato. Così il termine 'ingenerato' e 'generato', o 'ingenerabilità' e 'generabilità', non indicano una separazione della natura: infatti tali termini sono distintivi non della sostanza o della natura divina, ma di differenti ipostasi, come, evidentemente, quella del Padre e quella del Figlio. Dunque il termine 'generazione' non separa il Figlio dalla natura divina dell'ingenerato. *Chi escogitò una duplice immagine, che, però, è in relazione con la natura divina, ma non intrinseca ad essa, mentre la natura stessa è, a mio parere, non divisibile in parti?*⁵ Questo è ciò che vuol dire: se l'ingenerato mostra una certa forma di una sostanza, il generato ne mostra un'altra, come pure l'aspetto immortale e il mortale, l'incorporeo e il corporeo, e se tale duplicità di forma è vista secondo una contrapposizione di nature, ricerchiamo chi, dunque, le ha formate e opposte fra loro: infatti non si può certo dire che un contrario genera un altro contrario, come, neppure, che la privazione è causa del possesso o, al contrario, il possesso della privazione. Come può, dunque, ciò che è ingenerato, se veramente, secondo gli amanti della controversia, indica una sostanza, non dare origine ad un ingenerato, identico a sé, ma ad un generato? A meno che, ancora, non inventino un altro Dio che sia causa di una sostanza ingenerata e generata, come pure incorporea e corporea. Ma sia rigettato chi pensa così! Noi, invece, restando fermi alla parola del teologo, per certo sappiamo e predichiamo che la natura del principio divino non può essere spezzata né divisa in parti, perché è semplice e unitaria, secondo una piena unità, che è superiore a quella di ogni principio. Perciò ambedue le immagini di

καὶ γεννητόν), περὶ ὧν νῦν ὁ λόγος (προσθήσω δὲ καὶ τὸ ἐκπορευτόν), ἐκτὸς ὄντα τῆς οὐσίας αὐτῆς τῆς θεότητος, τὸ τριαδικὸν τῶν προσώπων ἀφορίζει καὶ χαρακτηρίζει.

- (Cu:24) (νν. 36-46) Εἰ μὲν δὴ... ἔμπεδον εἶη.
 185 Σκοπήσωμεν, ὁ θεὸς λέγει Γρηγόριος, καὶ παράλληλα θέμενοι τὰς δόξας ἑκατέρας, ἡμῶν τε καὶ ὑμῶν τῶν τῶν Ἀρείου φρονούντων, ὅσον τὸ διάφορον θεωρητέον. Εἰ μὲν γὰρ κατὰ τὴν ἡμετέραν πίστιν γεννᾶται μὲν ὁ Θεὸς Λόγος ὡς ἐκ Νοῦ τοῦ Πατρὸς ἀχρόνως καὶ ἀπαθῶς, οὐτ' αὐτὸς πάθοι ἂν τι ὁ γεννήτωρ τῶν ὅσα σώματος, ἄσαρκος ὢν τὴν φύσιν καὶ πάσης σωματικῆς ἐμφάσεως ὑπερουσίως ὑπεριδρυμένος (οὐ γὰρ ἂν ποτε τοσοῦτον ὁ τῶν ἀνθρώπων βεβηλωθεῖν νοῦς, ὥστε τι ἄτοπον περὶ αὐτοῦ ἐννοεῖν) καὶ γε σὺ Θεὸν ἀληθινόν, ὡς ἐξ ἀληθινοῦ Θεοῦ
 190 δόξασμα, ἂν σχολίης ἀντάξιον τῆς μεγαλειότητος τῆς πατρικῆς τὸν Υἱόν. Εἰ δ' ἐπίηρα φέρων Πατρὸς μεγάλου θεότητι μασιδίως, καὶ ἐξῆς. Εἰ δὲ σύ, φησὶν, ἐπίηρα φέρων, ὃ ἐστὶ χάριν κατατιθέμενος, τῇ τοῦ μεγάλου θεότητι Πατρός, εἰκαῖον καὶ μάταιον φόβον ταῖς ἰδίαις
 200 ὑποδεδεγμένος φρεσίν, τὴν θείαν μὲν γέννησιν, ὧ ματαιόφρον, ἀπαρνήσαιο, εἰς κτίσιν δὲ καταγάγοις τὴν δόξαν τοῦ Μονογενοῦς, ἀμφοτέρων δὴ τὴν θεότητα, τοῦ τε γεννῶντος καὶ τοῦ γεννωμένου, καθυβρίζεις, τὸν μὲν Υἱοῦ ἀποστερῶν, τὸν δὲ τοῖς κτίσμασιν ἀσεβῶς ἀποδιο-
 205 πομπούμενος· οὐ γὰρ ἂν εἶη Θεός, εἴπερ ὁμοίως ἐκτίσθη τοῖς χτιστοῖς. Πᾶν γὰρ ὃ μὴ ποτ' ἔην, αὐτῶν τότε κ' ἀντὶ θεοῦ τοῖς μεγάλοις λόγοις μένη καὶ ἔμπεδον
 Cu:25 εἶη. Ὁ δὲ λέγει, τοῦτό ἐστιν· πάντα ἃ μὴ χρονικῶς ἐν τῷ Θεῷ Λόγῳ καθορᾶται, ὡς περ οἱ λόγοι τῆς ἐναν-
 210 θρωπήσεως, αἰεὶ δὲ αὐτῷ ὑμνεῖται προσόντα, ταῦτα τοῖς

200 φρεσίν* VI 206 αὐτῷ* VI² (et in Gregorii textu) 207 μένη Cu VI S
 μένει VI² 208 ἐστὶ* VI 210 ὑμνεῖται VI: ὑμνηται Cu S

cui parliamo, cioè l'ingenerato e il generato (aggiungerò anche colui che procede⁶), definiscono e indicano la triplicità delle persone, pur essendo al di fuori della sostanza stessa della divinità.

(vv.36-46) Consideriamo, dice il divino Gregorio, anche mettendo a confronto le due opinioni, quella nostra e quella di voi, che seguite la dottrina di Ario, quanto grande sia la differenza che possiamo riscontrare tra di esse. Se infatti, secondo la nostra fede, il Dio Logos è generato al di fuori del tempo e in modo impassibile dalla Mente del Padre, allora lo stesso genitore non soffre alcunché di quanto è proprio del corpo, perché è per natura incorporeo e in modo sovrasostanziale è collocato al di sopra di ogni apparenza corporea: infatti non è possibile che la mente degli uomini sia così empia da pensare su di lui qualcosa di assurdo. E il Figlio può essere ritenuto, così, Dio vero, in quanto gloria che proviene dal Dio vero, ed avere una grandezza corrispondente a quella del Padre. *Ché se tu volessi rendere uno smisurato onore alla natura divina del grande Padre*, e ciò che segue. Se tu, dice, volessi fare cosa gradita, cioè rendere onore, alla natura divina del grande Padre, avendo concepito nel tuo cuore un vano e sconsiderato timore, e perciò negassi, o stolto, la divina generazione e abbassassi la gloria dell'Unigenito a quella di una creatura, *recheresti certo ingiuria alla natura divina di entrambi, sia del genitore, sia del generato, privando quello del Figlio e respingendo empivamente questo tra le creature*; non sarebbe, infatti, Dio, se fosse creato in modo identico ad esse. *Ché ognuna di quelle realtà che ancora non esistevano si deve ritenere che si conservasse immutabile al pari degli elevati pensieri su Dio⁷*. Ciò che dice è questo: tutto ciò che nel Dio Logos si constata esistente al di fuori del tempo, come l'idea dell'incarnazione, e

cui parliamo, cioè l'ingenerato e il generato (aggiungerò anche colui che procede *), definiscono e indicano la triplicità delle persone, pur essendo al di fuori della sostanza stessa della divinità.

(vv.36-46) Consideriamo, dice il divino Gregorio, anche mettendo a confronto le due opinioni, quella nostra e quella di voi, che seguite la dottrina di Ario, quanto grande sia la differenza che possiamo riscontrare tra di esse. Se infatti, secondo la nostra fede, il Dio Logos è generato al di fuori del tempo e in modo impassibile dalla Mente del Padre, allora lo stesso genitore non soffre alcunché di quanto è proprio del corpo, perché è per natura incorporeo e in modo sovrasostanziale è collocato al di sopra di ogni apparenza corporea: infatti non è possibile che la mente degli uomini sia così empia da pensare su di lui qualcosa di assurdo. E il Figlio può essere ritenuto, così, Dio vero, in quanto gloria che proviene dal Dio vero, ed avere una grandezza corrispondente a quella del Padre. *Ché se tu volessi rendere uno smisurato onore alla natura divina del grande Padre, e ciò che segue. Se tu, dice, volessi fare cosa gradita, cioè rendere onore, alla natura divina del grande Padre, avendo concepito nel tuo cuore un vano e sconsiderato timore, e perciò negassi, o stolto, la divina generazione e abbassassi la gloria dell'Unigenito a quella di una creatura, recheresti certo ingiuria alla natura divina di entrambi, sia del genitore, sia del generato, privando quello del Figlio e respingendo empivamente questo tra le creature: non sarebbe, infatti, Dio, se fosse creato in modo identico ad esse. Ché ognuna di quelle realtà che ancora non esistevano si deve ritenere che si conservasse immutabile al pari degli elevati pensieri su Dio⁷. Ciò che dice è questo: tutto ciò che nel Dio Logos si constata esistente al di fuori del tempo, come l'idea dell'incarnazione, e*

μεγάλους περί Θεοῦ λόγους ἐπίσης ἐν αὐτῷ μένει καὶ
βέλβαια καὶ ἀραρότα ἐστίν.

(νν. 47-50) Τίς δὲ λόγος... ἀντὶ Θεοῦ.

215 Πάλιν πρὸς τὴν θεομάχον διακατελεγχόμενος ψυχὴν, τίς
ὁ λόγος, φησί, σὲ μὲν ἄνθρωπον ὄντα, ὡ βέλτιστε, καὶ
ἀπὸ γῆς κάτωθεν ὀρμώμενον, τοῖς τοῦ Χριστοῦ πάθεσι,
διὰ πίστεως καὶ λουτροῦ παλιγγενεσίας, υἱοθετεῖσθαι καὶ
VI:13c θεοῦσθαι, Θεὸν κατὰ χάριν καὶ γινόμενον καὶ
220 ὀνομαζόμενον, αὐτὸν δὲ ὑπὸ δεσμοὺς ἄγειν τῆς κτίσεως
καὶ ὁμόδουλον ἀποκαλεῖν τὸν θανάτου καὶ φθορᾶς
ἐλευθερωτὴν, εἰ καὶ τιμιώτερον τῶν ἄλλων κτισμάτων,
δι' ἀρετῆς δῆθεν ἄκρας, σεμνύνεις, οὐχ ὡς Θεὸν
ἀληθινόν, ἀλλ' ὡς πιστὸν δοῦλον τοῖς θεοῖς χαρίσμασι
τῶν πάντων καθυπερτεροῦντα;

225 (νν. 51-56) Εἴ μιν ἔτευξεν... τάδε μυθήσαιο.

Ἐπὶ πρὸς τὰς αὐθάδεις γλώσσας καὶ μεγαλορρήμονας
ἢ θεηγόρους ἀποτεينوμένη, εἰ ὁ μέγας, ἔφη, Θεὸς ὄργανον
ἀγαθὸν καὶ εὐάρμοστον πρὸς ὑπουργίαν ἑαυτῷ τῆς ὅλης
κτίσεως, ὡς φατέ, τὸν Υἱὸν κατεσκευάσατο, ὥσπερ δὴ
Cu:26 230 καὶ χαλκεὺς ἑαυτῷ σφύραν ἀμάξης εἵνεκεν διεπονθήσατο,
εἴπερ οὖν διὰ τοῦτο ἔκτισται καθ' ὑμᾶς ὁ Λόγος, ὡς
ἂν ἐμὲ τῇ τοῦ ἀρχεγόνου ἦτοι πρωτοτόχου ὁ Θεὸς
διαπλάσῃ χειρὶ, σκοπεῖν χρὴ ὁποῖον τὸ ἐκ τῆς ὑποθέσεως
ἄτοπον ἀναφαινόμενον. Καὶ γὰρ οὕτως ἂν καὶ αὐτοῦ τοῦ
235 οὐρανίου Λόγου ἢ δι' αὐτοῦ γινομένη κτίσις καὶ ἡ ἄφω-
χος κρείσσων ἀποδεικνύοιτο καὶ κατὰ πολὺ τιμιωτέρα,
εἴπερ ὁ Λόγος, εἴτ' οὖν ὁ Χριστός, χάριν ἔχεινης, ἀλλ'
οὐχ ἡ κτίσις διὰ τὸν κτίσαντα ἐκτίσθη. Πᾶν γὰρ ὁμολο-
γουμένως ὃ δι' ἕτερον γίνεται, χειρόν ἐκείνου τοῦ δι' ὃ
240 γίνεται καθίσταται, ὥσπερ καὶ ἐργαλεῖον ἅπαν τοῦ δι' ὃ

μεγάλους περί Θεοῦ λόγοις ἐπίσης ἐν αὐτῷ μένει καὶ
βέβαια καὶ ἀραρότα ἐστίν.

(vv. 47-50) Τίς δὲ λόγος... ἀντὶ Θεοῦ.

215 Πάλιν πρὸς τὴν θεομάχον διακατελεγχόμενος ψυχὴν, τίς
ὁ λόγος, φησί, σὲ μὲν ἄνθρωπον ὄντα, ὦ βέλτιστε, καὶ
ἀπὸ γῆς κάτωθεν ὀρμώμενον, τοῖς τοῦ Χριστοῦ πάθεσι,
διὰ πίστεως καὶ λουτροῦ παλιγγενεσίας, υἱοθετεῖσθαι καὶ
VI:13r θεοῦσθαι, Θεὸν κατὰ χάριν καὶ γινόμενον καὶ
220 ὀνομαζόμενον, αὐτὸν δὲ ὑπὸ δεσμοῦς ἄγειν τῆς κτίσεως
καὶ ὁμόδουλον ἀποκαλεῖν τὸν θανάτου καὶ φθορᾶς
ἐλευθερωτὴν, εἰ καὶ τιμιώτερον τῶν ἄλλων κτισμάτων,
δι' ἀρετῆς δῆθεν ἄκρας, σεμνύνεις, οὐχ ὥς Θεὸν
ἀληθινόν, ἀλλ' ὥς πιστὸν δοῦλον τοῖς θεοῖς χαρίσματος
τῶν πάντων καθυπερτεροῦντα;

225 (vv. 51-56) Εἴ μιν ἔτευξεν... τάδε μυθήσαιο.

Ἔτι πρὸς τὰς αὐθάδεις γλώσσας καὶ μεγαλορρήμονας
ἡ θεηγόρος ἀποτεينوμένη, εἰ ὁ μέγας, ἔφη, Θεὸς ὄργανον
ἀγαθὸν καὶ εὐάρμοστον πρὸς ὑπουργίαν ἑαυτῷ τῆς ὅλης
κτίσεως, ὥς φατέ, τὸν Υἱὸν κατεσκευάσατο, ὥσπερ δὴ
Cu:26 230 καὶ χαλκεὺς ἑαυτῷ σφύραν ἀμάξης εἵνεκεν διεπονθήσατο,
εἴπερ οὖν διὰ τοῦτο ἔχτισται καθ' ὑμᾶς ὁ Λόγος, ὥς
ἂν ἐμὲ τῇ τοῦ ἀρχεγόνου ἦτοι πρωτοτόκου ὁ Θεὸς
διαπλάσῃ χειρὶ, σκοπεῖν χρή ὅποιον τὸ ἐκ τῆς ὑποθέσεως
ἄτοπον ἀναφαινόμενον. Καὶ γὰρ οὕτως ἂν καὶ αὐτοῦ τοῦ
235 οὐρανίου Λόγου ἢ δι' αὐτοῦ γινομένη κτίσις καὶ ἡ ἄψυ-
χος κρείστων ἀποδεικνύοιτο καὶ κατὰ πολὺ τιμιωτέρα,
εἴπερ ὁ Λόγος, εἴτ' οὖν ὁ Χριστός, χάριν ἐκείνης, ἀλλ'
οὐχ ἡ κτίσις διὰ τὸν κτίσαντα ἐκτίσθη. Πᾶν γὰρ ὁμολο-
γουμένως ὃ δι' ἕτερον γίνεται, χειρόν ἐκείνου τοῦ δι' ὃ
240 γίνεται καθίσταται, ὥσπερ καὶ ἐργαλεῖον ἅπαν τοῦ δι' ὃ

viene celebrato come sempre presente in lui, rimane stabilmente e solidamente in lui, non diversamente dagli elevati pensieri su Dio.

(vv.47-50) Confutando di nuovo l'anima ostile a Dio, qual è la ragione, dice, per cui tu, mio caro, pur essendo un uomo e pur provenendo dalla bassezza della terra, sei adottato come figlio e divinizzato dalla passione del Cristo, attraverso la fede e la rigenerazione dall'acqua battesimale, divenuto per grazia Dio e tale chiamato, ed invece Dio sia da te sottoposto ai legami della creazione e sia chiamato tuo compagno di schiavitù, mentre libera dalla morte e dalla dissoluzione? Tu gli concedi, sì, un onore superiore a quello di tutte le altre creature, ma, s'intende, a motivo della sua perfetta virtù, ed egli prevale su tutti, non come Dio vero, ma per grazia divina, come servo fedele.

(vv.51-56) Scagliandosi ancora contro il linguaggio presuntuoso e millantatore, "se il grande Dio", disse la lingua ispirata da lui, "apprestò per sé il Figlio come uno strumento utile ed adatto per aiutarlo, come voi dite, nell'opera di tutta la creazione, come anche il fabbro si affatica nel plasmare il martello per costruire poi il carro; se dunque, secondo voi, il Logos è stato creato affinché Dio mi plasmì per mano del primo generato, ossia del primogenito, è necessario esaminare quale stranezza risulta da tale ipotesi. Infatti, in questo modo, le creature, anche quelle inanimate, si mostrerebbero superiori al celeste Logos e molto più degne di onore di lui, attraverso il quale sono venute all'esistenza, se è vero che il Logos, o il Cristo, è stato creato a motivo di esse e non il contrario. Tutti ammettono, infatti, che ciò che esiste a motivo di un altro risulta inferiore a quello per cui esiste,

VI:13v παρείληπται ἔργου ἀτιμότερον. Εἰ οὖν ὁ Θεὸς Λόγος δι' ἐμέ, νικῶ τοῦτον τῇ αἰτίᾳ, καὶ τίς ἂν εἴποι ταῦτα, φησὶν, ἢ λέγοντος ἀνάσχοιτο;

(vv. 57-61) Εἰ δ' ὅτι... ἐπικύψας παθέεσιν.

245 Ἄλλ' ἐρεῖς, ὦ αἰρετικέ, σῶμα τοῦτον λαβεῖν εἰς τὴν τῶν σῶν παθημάτων ἐπικούρησιν καὶ τῶν ποικίλων ἱσιν ἀμαρτιῶν. Διὰ τί γὰρ ἄλλο σοι σωματοῦται ἢ δι' οἰκτιρμῶν πλῆθος, ἵνα πάσης τοῦ διαβόλου κακίας ἀπαλλάξῃ; Εἰ οὖν διὰ τοῦτο τῇ μεγαλειότητι τῆς θεότητος προσκεκοφώς, ἤλαττώσθαι φῆς τῆς θεότητος τῆς πατρικῆς καὶ μέτρα τούτῳ τῆς ἀνθρωπίνης εὐτελείας καὶ ταπεινότητος ἐπιτιθεῖς κατασμικρύνεις σεαυτῷ ἐξομοιῶν, ἤλιτεν ὅς σ' ἐλέηρεν; Τουτέστιν ἀμαρτίαν ἐποίησεν ἡλεηκῶς καὶ συγκαταβάσει ἀφάτῳ χαμαὶ κείμενόν σε ἀνυψωκῶς; Εὐχαριστεῖν οὖν δέον τῆς ὑπερφυοῦς εὐεργεσίας, ὕβριν ἀντὶ τῆς ἀγαπήσεως καὶ τιμῆς καρποφορεῖς. Ἐμοὶ δέ, φησὶν, οὐχ ἥμισυ διὰ τοῦτο θαυμαστός ὁ εὐεργέτης καὶ δοξαστὸς καὶ ὑπερένδοξος, μήτε τι ὅλως τῶν προσόντων αὐτῷ μεγαλείων ἤλαττονικῶς τῆς θεότητος τῇ πρὸς τὸ σῶμα καὶ τὰ ἐμὰ πάθη ἐπικλίσει· καὶ τῶν ἐμῶν ἀποσμήξας παθῶν καὶ ἀποξέσας, δοκίμου τρόπον ἰατροῦ εὐσπλάγχχνως ἐπικύπτοντος τοῖς κάμνουσι καὶ που πολλάκις καὶ δυσωδίας καταδεχομένου, ἵνα τὴν τοῦ ἀρρωστοῦντος πάθην ἐξιάσῃται.

260

265

(VI:14r) (vv. 62-69) Ἦν βροτός, ... οἶνον ἄμειψεν.

Ἐντεῦθεν ὑπερβαλλόντως τοῦ Ἁγίου Πνεύματος ὁ θεοφόρος ἀναπλησθεὶς καὶ τὰς μελλούσας μετ' αὐτὸν θεομισεῖς αἰρέσεις ἐπὶ τῆς Ἐκκλησίας ἀνακύπτειν, τὴν τε κατὰ Νεστόριον λέγω διαίρεσιν, καὶ τὴν κατὰ Εὐτύχη

270

247 οἰκ[...]μῶν Cu, iterat al. manus (Cu¹) in marg. sin. οἰκτιρμῶν 248 κακίας
 bis scripsit VI, corr. VI² 253 ἐλέηρε* VI 256 τιμῆς VI: τιμὴν Cu
 259 ἤλαττονικῶς Cu

come ogni strumento vale meno dell'opera per cui è stato
usato. Se dunque il Dio Logos esiste per causa mia, io
potrei affermare che", dice, "o chi potrebbe tollerare
qualche cosa che lo affermasse?"

(vv. 57-61) Ma dirai, o eretico, che egli assume il corpo
per porre rimedio alle tue passioni e per guarirti dai tuoi
moltiplici peccati. Infatti per quale altro motivo prende
per te un corpo se non per l'abbondanza della sua com-
passione, per liberarti da tutta la malvagità del diavolo?
Se, dunque, per questo corpo tu ti poni in contrasto con
la grandezza della natura divina e dici che è inferiore alla
natura divina del Padre e, imponendogli la misura della
umiltà ed abiezione umane, lo abbassi alla somiglianza
di te stesso, *ha forse commesso un errore per il fatto che ha
avuto misericordia di te?* Cioè ha commesso peccato per
aver avuto pietà di te e per averti sollevato, con una
condiscendenza indicibile, mentre giacevi a terra? Bisogna
dunque essergli riconoscenti per la sua straordinaria bene-
volenza, mentre tu ne trai occasione d'insolenza invece
che di amore e di onore. Ma secondo me, dice Gregorio,
il benefattore non è per questo meno degno di ammi-
razione, di gloria e di un onore senza pari, e non è stato
affatto privato, per essersi abbassato verso il mio corpo e
le mie passioni, di alcunché di quella grandezza della
divinità che è in lui presente: egli mi purifica, eliminan-
dole, dalle mie passioni, al modo di un medico abile che
in modo misericordioso si piega su chi è malato e che
spesso anche ne sopporta i cattivi odori, per guarire
l'infermità.

(vv. 62-69) Di conseguenza l'ispirato da Dio, straordinaria-
mente ripieno di Spirito Santo, prevedendo che dopo di
lui si sarebbero sollevate nella Chiesa delle eresie nemiche
di Dio, come la separazione, operata da Nestorio, delle
nature, la loro confusione, invece, ad opera di Eutiche e

- καὶ τοὺς καθεξῆς χριστομάχους σύγχυσιν τε τῶν φύσεων
καὶ τῶν ἐνεργειῶν καὶ θελήσεων τὴν σύμφυρσιν προορώων
καὶ τομωτέρῳ μαχαίρας διστόμου λόγῳ προανακίρων, ἵνα
Cu:28 275 μὲν τῷ προσώπῳ θαυμάζει τὸν Κύριον, διπλοῦν δὲ εἶναι
ταῖς φύσεσι καὶ τοῖς φυσικοῖς πᾶσιν ἰδιώμασιν. Διὸ λέγει
βροτὸν εἶναι τὸν αὐτὸν καὶ Θεόν, γένους μὲν
καταγόμενον Δαυεὶδ, πλάστην δὲ τοῦ Ἀδάμ, καὶ σαρ-
κοφόρον μὲν ὄντα, ἔξω δὲ μένοντα σαρκός, καὶ μητρὸς
280 μὲν τικτόμενον, ἀσπόρου δὲ καὶ παρθενικῆς, καὶ περι-
γραφτὸν μὲν τῷ σώματι δηλαδὴ, ἀμέτρητον δὲ καὶ
ἀπερίγραφον θεότητι. Αὐτὸν τοῦτον καὶ φάνη μὲν
ὑπεδέχετο γεννιόμενον κατὰ τὸ σπένος, ἀστέρα δὲ προῆκεν
αὐτός, τῶν Μάγων ἐξηγούμενον, οἱ καὶ δωροφόροι πα-
ραστάντες αὐτῷ καὶ κάμψαντες γόνυ προσεκύνησαν.
285 Πάλιν ἐπ' ἀγῶνα μὲν ἦκεν ὑπὸ τοῦ διαβόλου
πειραζόμενος, τρισὶ δὲ πάλης τρόποις ὡς ἀνίκητος
κατενίκησε τὸν πειραστήν. Εἶδαρ ὑπέστη. Καὶ τροφῆς,
VI:14v οἷα δὴ ἄνθρωπος, πεινάσας μετειλήχει, ἀλλ' ὁ αὐτός
χιλιάδας ἐν ὀλίγοις ἄρτοις διεθρέφατο· ἀλλὰ καὶ τὸ ὕδωρ
290 ἐν γάμῳ εἰς οἶνον μετεβάλετο. Τούτοις καὶ Θεὸς ὁ
αὐτὸς ἀποδείκνυται καὶ ἄνθρωπος.

(vv. 70-77) Λούσατο, ἀλλὰ... ἥλοισιν ἁμαρτίας.

- Τῆς αὐτῆς ἔχεται τῶν θεο(ρ) ρημοσυνῶν ὁ θεόσοφος ἀκο-
λουθίας, τὰ κατ' ἄμφω τὰς φύσεις, θεότητά φημι δὴ καὶ
295 ἀνθρωπότητα, ἐν ἐνὶ καὶ τῷ αὐτῷ Χριστῷ θεωρούμενα
Cu:29 ἰδιώματά τε καὶ ἐνεργήματα παράλληλα τιθεῖς, οἷς ἀνα-
καθαίρει τὴν ὀρθοδοξοτάτην τῆς Ἐκκλησίας πίστιν,
«λέλονται», λέγων «Ἰησοῦς Ἰορδάνου ρεῖθροις ἴσα τοῖς
ὄχλοις βαπτιζόμενος, ἀλλ' αὐτὸς τοῦ κόσμου τὰς

284 κάμψαντες Cu Si κάψαντες VI, *sic corr.* s. l.

273: cf. Hbr. 4,12 276-277: cf. Mt. 1,1-17 281: cf. Lc. 2,7 282-284: cf. Mt.
2,1-11 286-287: cf. Mt. 4,1-11; Mc. 1,12-13; Lc. 4,1-13 289: cf. Mt. 14,13-21
15,32-38; Mc. 6,31-44; 8,1-10; Lc. 9,10-17 289-290: cf. Io. 2,1-12 299-300: cf. Io.
1,29

dei successivi nemici di Cristo, e la mescolanza delle azioni e delle volontà⁸, le elimina con un discorso più affilato di una spada a doppio taglio; celebra il Signore, uno riguardo alla persona, ma duplice riguardo alle nature e a tutte le loro proprietà⁹. Perciò dice che il medesimo Cristo fu mortale e fu Dio, disceso dalla stirpe di David e creatore di Adamo; portatore di una carne umana, ma ciononostante rimasto al di fuori di essa; partorito da una madre, ma senza seme e rimasta vergine; circoscritto dal corpo, evidentemente, ma incommensurabile e non circoscritto per la divinità. Una mangiatoia lo accolse quando nacque in una grotta, ma egli stesso inviò una stella per guidare i Magi, i quali, giunti alla sua presenza con i loro doni, piegando le ginocchia lo adorano. Venne inoltre in lotta contro la tentazione del demonio, ma con tre generi di combattimento prevalse, invincibile com'era, sul tentatore. *Gli fu preparato il cibo.* Come uomo ebbe fame e prese il cibo, ma egli stesso con pochi pani nutrì migliaia di persone e cambiò, durante un matrimonio, l'acqua in vino. Perciò nello stesso tempo egli si mostra Dio e uomo.

(vv.70-77) L'ispirato da Dio segue il medesimo contesto della dottrina divina quando mette a confronto, secondo ambedue le nature, cioè la divina e l'umana, le proprietà e le operazioni osservate nell'unico e medesimo Cristo¹⁰, e così rinnova la fede più ortodossa della Chiesa quando dice: 'Gesù fu lavato nelle acque del Giordano per essere battezzato come le folle, ma è lui che toglie i peccati del

- 300 ἁμαρτίας αἶρει καὶ καθαίρει, ἀλλὰ καὶ ὑπὸ φωνῆς τοῦ
ἀναρχοῦ Πατρὸς βροντώσης τῷ Πνεύματι ἀγαπητὸς Υἱὸς
εἶναι ἐνοήθη καὶ μεγαλοπρεπῶς ἐμαρτυρήθη. Πάλιν
ὥσπερ τοῖς ἄλλοις τῆς βροτῶν φύσεως ἰδιώμασιν, οὕτως
305 ὑποπεπτώκει καὶ τῷ ὕπνῳ, ἀλλ' ὁ αὐτὸς ὡς Θεὸς τοῖς
ἀνέμοις ἐπιτετιμηκῶς μεγάλην εἰργάσατο γαλήνην. Εἰ δὲ
καὶ πολλάκις ἐκοπίασεν ὁδοιπορῶν, ἀλλὰ καὶ
παρειμένοις τὰ μέλη καὶ παραλελυμένοις δύναμιν ἐνῆκε
καὶ συνέσφιγξεν. Εἰ δὲ καὶ εὐχεται, καὶ τίς τῶν προσευ-
χομένων ταπεινῶν, εἰ μὴ αὐτός, ἐπακούει τῆς δεήσεως;
VI:15c 310 Ἦν θύος, ὡς πρόβατον ἐλκόμενος ἐπὶ σφαγὴν καὶ ὡς
ἄρνιον ἄκαχον ἀγόμενον τοῦ θύεσθαι, ἀλλὰ καὶ ἱερεὺς ὁ
αὐτὸς κατὰ τὴν τάξιν Μελχισεδέκ, ἀλλὰ καὶ ἀρχιερεὺς
καὶ Θεὸς ὁ αὐτὸς ἐστὶ Χριστός, τὸ οἰκεῖον μὲν αἷμα
ἀναφέρων τῷ Πατρί, ἐν ᾧ πρὸς αὐτὸν εἰς τὸ ἐνδότατον
315 τοῦ καταπετάσματος εἰσῆλθεν, πάντα δὲ καθαίρει τὸν
κόσμον ἐν αὐτῷ. Καὶ σταυρὸς μὲν αὐτὸν ὕψωσεν ἐπάρας
ἀπὸ τῆς γῆς, ἡ τῶν ἀνθρώπων δὲ ἁμαρτίας, τοῖς ἥλοις
αὐτοῦ προσπαγεῖσα, πάμπαν ἐξαλήλιπται.

(νν. 78-83) Ἀλλὰ τί... ἄφθιτος Υἱός.

- Cu:30 320 Τί δεῖ μακρηγορεῖν πάντα καταριθμούμενον, τά τε θεῖα
καὶ τὰ ἀνθρώπινα τοῦ θεανθρώπου ἐνεργήματα; Ἐν
νεκροῖς προσελογίσθη, ἀνέστη δὲ ἐκ νεκρῶν, ἀλλὰ καὶ
πολλὰ σώματα τῶν κεκοιμημένων πρότερον ἀνήγειρεν.

307 *rasura ante* δύναμιν in VI 311 ὁ αὐτός κατὰ — 312 ἀρχιερεὺς *om.*
VI 313 μὲν *om.* VI, γὰρ S 315 εἰσῆλθε* VI

300-302: cf. Mt. 3,13-17; Mc. 1,9-11; Lc. 3,21-22 304-305: cf. Mt. 8,23-26; Mc.
4,35-39; Lc. 8,22-24 306: cf. Io. 4,6 307-308: cf. Mt. 9,1-8; Mc. 2,1-12; Lc.
5,17-26 308: cf. Mt. 14,23; 26,36.39.42; Mc. 1,35; 6,46; 14,32.35.39; Lc. 5,16; 6,12;
22,41.44; Io. 11,41 310: cf. Eph. 5,1-2; Hbr. 7,27; cf. Is. 53,7 311-312: cf. Ps.
110,4; Hbr. 4,14-15; 5,5-10; 6,20 313-316: cf. Hbr. 6,19-20; 9,11-14 316-317: cf. Io.
3,14; 12,32 317-318: cf. Act. 3,19 323: cf. Mt. 27,52-53

mondo, purificandolo, e, ad opera dello Spirito, fu considerato e solennemente riconosciuto quale Figlio prediletto dalla voce tonante del Padre privo d'inizio'. Ancora: fu sottoposto anche al sonno, come alle altre proprietà della natura umana, ma, in quanto Dio, rimproverò i venti e produsse nel mare una grande tranquillità. Se spesso fu stanco del viaggio, infuse anche forza, rendendole salde, a membra di persone sfinite e senza forze. Prega: ma chi ascolta la supplica degli umili che invocano, se non lui stesso? Fu vittima, trascinato come una pecora per essere sgozzata e condotto come un agnellino innocente al sacrificio, ma era anche sacerdote secondo l'ordine di Melchisedech. Inoltre il Cristo è contemporaneamente sommo sacerdote e Dio; egli offre al Padre il proprio sangue, con il quale entrò all'interno del velo del santuario presso di lui, purificando, tuttavia, con il suo sangue tutto il mondo. Una croce lo innalzò sollevandolo da terra, ma il peccato degli uomini fu del tutto annientato, crocifisso con i suoi chiodi.

(vv.78-83) Che bisogno c'è di andare per le lunghe, enumerando tutte le azioni e divine e umane del Dio-Uomo? ¹¹ Fu annoverato tra i morti, ma risorse dai morti, facendo prima risorgere molti corpi di morti. Se

325 Εἰ ὅσα ταπεινά τῆς ἀνθρωπίνης ἰδία πτωχείας, πλουτοῦς
ἄρα Θεοῦ ὑπερουσίου ὅσα τὴν ἀνθρώπων ὑπερβαίνει
φύσιν. Μὴ σὺ τοίνυν, φησί, τοῖς τῆς σαρκὸς ταπεινώμα-
σιν ἀτιμοῦν ἐπιτόλμα τὴν θεότητα, ἐν αὐτῇ δὲ μᾶλλον
τὴν γήϊνην δόξαζε μορφήν, ἣν ὁ ἄφθαρτος Λόγος
εὐμενιζόμενός σοι ἐαυτῷ περιεπῆξατο, σύμμορφος ἡμῶν
330 γεγονώς· ὦ δόξα, τιμὴ καὶ κράτος αἰώνιον, ἀμήν. Περὶ
Υἱοῦ λόγος β΄.

le azioni umili sono proprie della miseria umana, allora quelle che superano la natura umana appartengono alla ricchezza del Dio sovrasostanziale. Perciò, dice, non osare disprezzare la natura divina a motivo della bassezza della carne, ma piuttosto, attraverso la natura divina, rendi gloria alla forma terrena, di cui il Logos immortale, per benevolenza verso di te, si rivestì, facendosi conforme a noi: a lui gloria, onore e potenza eterna, amen.

Discorso secondo sul Figlio.

(III) Ἐξήγησας τῶν ἀπορρήτων τοῦ μεγάλου Γρηγορίου τοῦ θεολόγου ἑκὼν. Λόγος γ'. Περὶ τοῦ Ἁγίου Πνεύματος.

VI:15^v 5 Θεολογήσας ὁ θεοληπτότατος περὶ Πατρὸς καὶ Υἱοῦ ὅσα ἔξην αὐτῷ διειπεῖν ἐν ἀφράστῳ γοργότητι καὶ συντομίᾳ διὰ τῶν προπεποιημένων ἡρωϊκῶν ἑκὼν, νῦν δὲ ἐπομένως περὶ τοῦ Ἁγίου Πνεύματος, ὡς αὐτὸ διδάσκει τὸ Πνεῦμα, θεηγορεῖ καὶ λέγει·

(νν. 1-9) Θυμὲ τί διηθύνεις;... ἀλλ' ὁμόδοξον.

Cu:31 10 Ὡς ψυχὴ, ἡ θεολόγος ἑαυτῇ προσλαλοῦσα προτρέπεται ψυχῇ, ἵνα τι ἀναβάλλῃ λέγουσα τὰς περὶ τοῦ Πνεύματος θεηγορίας; μὴ βράδυνε, μηδ' ὑπερτίθετο τὴν τοῦ Πνεύματος ἄδειν δόξαν καὶ ὑμνεῖν, ἀλλ' ὡς συμφυεῖς τῷ Πατρὶ καὶ τῷ Λόγῳ κατὰ φύσιν ἐπιπλέκων αὐτοῖς, 15 ἐπίπλεκε καὶ τὴν δοξολογίαν, καὶ ὥσπερ ἡ θεότης τῶν τριῶν μία καὶ ἀτμήτος καὶ ὑπερηνωμένη θεωρεῖται, οὕτω καὶ ἡ θεολογία συστοίχως ἐπακολουθεῖτω· καὶ ὥσπερ φοβεῖσθαι τὸν Κύριον παραγγελλόμεθα, τὸν Πατέρα λέγω καὶ τὸν Υἱόν, οὕτω καὶ τὸ μέγα τοῦ Θεοῦ Πνεῦμα 20 φοβώμεθα καὶ τρέμωμεν. Τίνος ἕνεκεν; Ὅτι μοι Θεὸς οὗτος καὶ ὅτι ἐν αὐτῷ τὸν Θεὸν ἐπιγινώσκω· οὐδεὶς γάρ δύναται Κύριον τὸν Ἰησοῦν εἰπεῖν, εἰ μὴ ἐν Πνεύματι Ἁγίῳ. Οὗτος, Θεὸς ὢν ἀντικρυς, καὶ Θεὸν ἀτρεκῶς τὸν αὐτῷ πιστεύοντα κατασκευάζει· ἔστι γὰρ τὸ Πνεῦμα παν- 25 σθενὲς καὶ αἰολόδωρον, ἥτοι ποικίλης χάριτος καὶ δυνάμεως παρεκτικόν, πάσης χοροστασίας ἱερᾶς, οὐρανίων φημί ὅτι καὶ ἐπιγελῶν ὑμνολογίας, ὑπόθεσις, ἢ ὑμνήσεως χορηγός· τοῦτο καὶ φερέσβιον, ὡς ζωοποιόν, καὶ ὑψιθρόικον, ὡς ὑψιθρονόν, καὶ ὡς Θεοῦ δύναμις

7 διδάσκει VI: διδάσκει Cu 18 παραγγελλόμεθα S: παραγγελλόμεθα Cu VI

11-21; cf. 1 Cor. 12,3 28; cf. Io. 4,63; 2 Cor. 3,6

Spiegazione dei Poemi Arcani del grande Gregorio il teologo. Lo Spirito Santo. Discorso terzo.

Il grande ispirato da Dio, dopo aver espresso nei precedenti poemi epici, con vigore indicibile e con concisione, quanto a lui fu permesso esporre sul Padre e sul Figlio, ora, di conseguenza, parla in modo ispirato dello Spirito Santo, secondo che gli concede lo Spirito, e dice:

(vv.1-9) O anima (l'anima del teologo si rivolge con l'esortazione a se stessa), perché indugi ad assumere anche lo Spirito come argomento del tuo discorso sulla natura divina? Non tardare, e non rimandare di cantare e di celebrare la gloria dello Spirito: se lo poni in relazione di natura col Padre e col Figlio, in quanto a loro congenito, riferisci anche a lui la glorificazione. E come la natura divina della Trinità è considerata unica, indivisibile e in sé pienamente unita, così ne deve derivare un corrispondente pensiero teologico. Come, inoltre, si comanda a noi di temere il Signore, cioè il Padre e il Figlio, così dobbiamo temere anche il potente Spirito di Dio, tremando alla sua presenza. Per qual motivo? Perché egli è Dio e perché in esso conosco Dio: nessuno, infatti, può chiamare Gesù come Signore, se non nello Spirito Santo. Egli, essendo manifestamente Dio, rende Dio chiunque crede sinceramente in lui: infatti lo Spirito è onnipotente e datore di vari doni, ossia fornitore di molteplice grazia e capacità; è tema di ogni coro sacro, cioè degli inni dei celesti e dei terrestri, come pure è lui che guida il loro canto; è celebrato anche come datore di vita, in quanto vivificante, e colui che siede in alto, come su di un trono, in quanto potenza di Dio. Questa deriva dal Padre, ma

- 30 ὕμνοлогεῖται, παρὰ τοῦ Πατρὸς μὲν ἐξιοῦσα, ἐρχομένη
 δὲ ὡς αὐτοδέσποτος καὶ αὐτεξούσιος. Καὶ οὔτε Υἱὸς ἐστὶν
 (μόνος γὰρ ἐκ μόνου τοῦ ἀγαθοῦ Πατρὸς ὁ ἀγαθὸς ἐστὶ
 Μονογενής), οὔτε δὲ τῆς ἀνειδέου καὶ ὑπερουσίου
 35 θεότητός ἐστιν ἐκτός· τῆς αὐτῆς δὲ τῷ ἀγεννήτῳ καὶ τῷ
 γεννητῷ οὐσίας τὸ Πνεῦμα τὸ Ἅγιον καθεστώς, καὶ
 δόξης ἐστὶ τῆς αὐτῆς.

- (Cu:32) (vv. 10-18) Ὅστις δ' ἐν ... ἀφαιροτάτησιν ἄπιστον.
 Ἐπειδὴ Θεὸν ἀντικρυς, ὁμόθεόν τε καὶ ὁμόδοξον τῷ τε
 Πατρὶ καὶ τῷ Λόγῳ τὸ Πνεῦμα τὸ Ἅγιον ὁ θεὸς ὕψωσε
 40 Γρηγόριος, πρὸς τοὺς ἀντιλέγοντας ἴσθιεν σοι ταῦτα ἢ
 ἐκ ποίας γραφῆς περὶ τοῦ Πνεύματος ὑψηγορεῖν οὕτως
 ἐξεγένετο; εἴ τις, φησί, τὴν τοῦ οὐρανόου Πνεύματος
 θεϊότητα καὶ μεγαλειότητα διὰ τοῦ θεοπνεύστου νόμου
 παλαιᾶς διαθήκης καὶ καινῆς καταλαβεῖν ἐθέλοι, ὄψεται
 VI:16^v 45 πολλὰς τρίβους ἀληθογνώσας καὶ συνετὰς εἰς μίαν τὴν
 αὐτοῦ συντρεχούσας δόξαν, εἴ γε ἄρα καὶ ἐφειλκύσατό
 τινα χάριν παρ' αὐτοῦ, ὁξυδερκὴς τις ὢν τὴν καρδίαν καὶ
 εὐθὺς καὶ ἀπλοῦς, ἀλλ' οὐ στρεβλῶ καὶ βασκάνῳ
 50 κεχρημένος τῷ νῶ. Εἰ δὲ γυμνὴν ζητεῖ τὴν « Θεός »
 φωνὴν καὶ « ὁμοούσιος » περὶ τοῦ Ἁγίου Πνεύματος
 λαβεῖν ἀπὸ τῆς θεοπνεύστου γραφῆς, ἴστω, φησὶν, ὁ
 τοιοῦτος καὶ ἀσφαλῶς ἰδέτω ὡς οὐ συνετὸν ποθεῖ λόγον·
 ἀκαίρως γὰρ ἢ τοῦ Ὑψίστου σοφία οὐδὲν ἀνακαλύπτει.
 Πῶς οὖν ἔδει, μήπω τῆς δόξης τοῦ Υἱοῦ, μήπω τῆς
 55 Χριστοῦ θεότητος τοῖς πολλοῖς τῶν ἀνθρώπων
 ἐκφανείσης, μόλις δὲ καὶ τοῖς τελείοις προόπταις
 ἀμυδρῶς παρασημαινομένης; Πῶς ἦν ἄξιον ἢ εὐκαιρον
 καὶ τὸ Πνεῦμα Θεὸν ἀναρρηθῆναι καὶ τῷ Πατρὶ καὶ τῷ
 Λόγῳ ὁμόθεον ἀνακηρύττεσθαι καὶ ταῖς ἀσθενούσαις τῇ
 60 πίστει καρδίαις βάρος ἄκαιρον ἐπάγεσθαι;

ha, tuttavia, una sovranità assoluta e indipendente. Non è Figlio (uno solo, infatti, è l'Unigenito buono, che proviene dall'unico Padre buono), ma non è al di fuori della natura divina senza forma e sovrasostanziale: lo Spirito Santo possiede la stessa sostanza dell'ingenerato e del generato, e perciò ne possiede la stessa gloria.

(vv.10-18) Prima il divino Gregorio ha esaltato lo Spirito Santo in quanto manifestamente Dio, partecipe della stessa divinità e gloria del Padre e del Logos, ora, riferendosi a coloro che muovendo obiezioni chiedono 'da dove o da quale scritto provennero queste tue affermazioni altisonanti sullo Spirito?', così dice: se qualcuno vuole cogliere la divinità e la grandezza dello Spirito che è nei cieli attraverso la legge divinamente ispirata dell'antico e del nuovo Testamento, vedrà molte e intelligenti strade della conoscenza della verità concorrere alla sola gloria, quella che gli è propria, purché si sia procurato dallo Spirito una qualche sua grazia e sia, nel suo cuore, di vista acuta, retto e semplice, e non possieda una mente perversa e maligna. Ma se cerca di cogliere nella scrittura ispirata le semplici parole 'Dio' e 'consustanziale' riferite allo Spirito Santo, sappia, dice Gregorio, e riconosca con certezza che non desidera una cosa assennata: la sapienza dell'Altissimo, infatti, non rivela alcunché prima del tempo opportuno. Come dunque poteva, non essendo ancora apparsa alla maggior parte degli uomini la gloria del Figlio né la divinità del Cristo? A stento, esse, e non chiaramente furono manifestate alla vista di coloro che erano perfetti. Come poteva essere allora conveniente od opportuno che lo Spirito fosse proclamato Dio e di natura divina uguale al Padre e al Logos, e che un tale peso fosse portato, prima del tempo opportuno, da cuori deboli nella fede?

(Cu:33) (vv. 19-23) Οὐδὲ γάρ... τι χαλέψῃς.

Ὡςπερ καιρὸς παντὸς πράγματος καὶ εἴρηται καλῶς καὶ πεπύσεται, οὕτω καὶ λόγος δηλονότι καὶ σιωπῆς, οὕτω καὶ ἀτελειότερου λόγου καὶ τελειότερου καιρὸς, τοῦ μὲν τοῖς ἀτελειότεροις, τοῦ δὲ τοῖς τελειότεροις λεγομένου. Οὐδὲ γὰρ νηπίοις καὶ γάλακτι τρεφομένοις ἢ τοῖς τελείοις ἀρμόζουσα τροφή προσφυῆς, ὥςπερ οὐδ' ὀφθαλμοὶς ἀμυδρῶς ὁρῶσι καὶ ἀσθενικῶς μεγάλου πυρὸς ὑποδεικνύειν αὐγὰς ἢ ἡλιακῶν ἀκτίνων καὶ ἀπλήστου φωτός κορέσσαι λυσιτελές. Λώιον γὰρ καὶ σύμφορον κοιμῶν τὰς ὁρατικὰς ὀφθαλμοὺς κατὰ μικρὸν πρὸς τὰς πυρὸς ἀλπεῖς ἀγειν καὶ φωτολαμπεῖς αὐγὰς καὶ τῷ γλυκερῷ καὶ ἀναιμῶν διαχυμῶν φῶτι ἢ τῇ ὑπερβαλλούσῃ τοῦ πυρὸς ἢ τοῦ ἡλίου λαμπρότητι τὰς πηγὰς τῆς ὁρατικῆς δυνάμεως χαλέψαι, ὅ ἐστιν ἐκπλήξαι καὶ διαλυμῆνασθαι.

(vv. 24-32) Ὡς γὰρ Πατὴρ... φῶς ἀγαθοῦσιν.

Ὡςπερ τοῖς πάλαι χρόνοις καὶ πρώτοις τοῦ τῶν φῶτων Πατὴρ ὅλην ὁ θεὸς λόγος ἀναφάντων τὴν θεότητα, μεγαληγόρως ἢ θεηγόρως Θεὸν μέγαν τοῦτον ἀνεκέρυττε καὶ Κύριον, τὸ τοῦ Μονογενοῦς δὲ μεγαληγόρως ἢ θεοπροπῆς ὁλίγοις τῶν ἀνθρώπων καὶ τούτοις ἐχέφρσαι καὶ συνετοῖς ἡρέμα παραφαίνόμενον ἐπέλαμπεν, οὕτω καὶ ὁ εὐαγγελικὸς λόγος μετὰ ταῦτα, τοῦ Υἱοῦ τοῦ Θεοῦ τὴν δόξαν τῆς θεότητος περιλαμπρῶς ἀποκαλύπτων, τὴν τοῦ Κυρίου Πνεύματος κατ' ὀλίγον ὑπὸστραπτει θεότητα. Βαῖδν τοῦδ' ὑπέλαμψε. Μικρόν, φησί, τοῖς πάλαι καὶ ἀσφαῶς ἐπηύγαζε τὸ Πνεῦμα, ἡμῖν δὲ τοῖς ὕστερον καὶ τῇ κατὰ τὴν καινὴν διαθήκην γενεᾷ τὸ πλεόν

67 οὐδ' habet in mss Cu 69 ὑποδεικνύειν Cu S: ὑποδεικνύεις V1 73 ἀναιμῶν ἀναιμῶν V1: καὶ καὶ 80 ἀνεκέρυττε V1: ἀνακέρυττε Cu 82 παραφαίνόμενον V1: περιφαίνόμενον Cu 84 περιλαμπρῶς V1: περιλαμπρῶς V1 Cu S 85 ὑπὸστραπτει V1: ὑπὸστραπτει Cu, sed corr. ut vid.

62: cf. Eccl. 3,1 66-67: cf. 1 Cor. 3,12 77-78: cf. Jac. 1,17 79-80: cf. Dt. 7,21

(vv. 19-23) Come per ogni azione è stato detto giustamente e si è creduto che esista il momento adatto, così, naturalmente, anche per il discorso e il silenzio. E vi è un momento per un discorso meno compiuto ed un altro per uno più compiuto: il primo per i meno perfetti e il secondo per i più perfetti. Infatti un cibo adatto per adulti non va bene anche per bambini che si nutrono di latte, e mostrare lo splendore di un grande fuoco ad occhi che vedono imperfettamente e debolmente o sviarli della luce intensa dei raggi del sole non sarebbe ad essi di giovamento: è meglio, infatti, e senza dubbio conveniente per la vista degli occhi che essa sia condotta gradatamente ai raggi brucianti di fuoco e risplendenti di luce e venga abituata ad una luce dolce e moderata, piuttosto che danneggiare, cioè colpire e rovinare, le sorgenti della capacità visiva con lo splendore eccessivo del fuoco o del sole.

(vv. 24-32) Come anticamente, nei primi tempi, la parola di Dio, manifestando tutta intera la natura divina del Padre delle luci, in modo sublime e ispirato lo proclamava Dio grande e Signore, e faceva lentamente intravedere lo splendore della grandezza o della dignità divina dell'Unigenito a pochi uomini prudenti ed intelligenti, così, in seguito, la parola evangelica, rivelando in modo luminoso la gloria della natura divina del Figlio di Dio, lampeggiava a poco a poco la natura divina dello Spirito Signore. Lo Spirito li illuminò pallidamente per breve tempo. Io Spirito, dice, splendette poco e non duramente per gli antichi, ma per noi che veniamo dopo di loro e che apparteniamo alla generazione del nuovo Te-

90 τῆς γνώσεως καὶ τελειώτερον ἐταμίευσεν, οὗς καὶ πυρμύρ-
 91 ρους ἐπεμερίσθη γλώσσαις. Καὶ γὰρ μετὰ ταῦτα φησὶν
 92 πρὸς τὸν πατ' οὐ ἐξετλήθη ἀνθρώπου, σημειῖται θεότητος
 93 ἐναργὲς ἐπιδεικνύς ὁ Πρωτόκλητος, ὡς πῦρ ἐπὶ τοὺς
 94 ἀποστόλους ἐξ οὐρανοῦ κατέβη. Καὶ γὰρ πῦρ οἶδα τὸν
 95 θεόν ὡς κακίας ἀπάσης ἐν τοῖς κακοῖς καταναλωτικόν τε
 96 καὶ προσηγόνον, καθὰ καὶ φῶς ἀγαθὸν καὶ ἱλαρὸν ἐν τοῖς
 97 ἁγίοις, ἁγιασθέντων τε αὐτῶν καὶ τῶν τοῦ νοῦ κρυφίων
 98 φωτισθέντων καὶ ἱλασθέντων.

(CUE 15) (vv. 33-43) Οὕτω σοι... χάσιμον ἐλίσσων.

100 Τοῦτον σοι τὸν πρόπον τὴν τοῦ Ἁγίου Πνεύματος
 101 θεότητα καὶ ἀπὸ τῆς θεοπνεύστου συνάγων ἀποδείκνυμι
 102 γραφῆς. Εἰ δὲ σύ, φησί, τοῖς εὐστρόφοις καὶ ἀντιθέτοις
 103 τῶν εἰρησίων ἢ ἀληθικῶν λόγοις πεπειθώς, γίνω τε καὶ
 104 οὐχ ὅτι τὸν Μονογενῆ καὶ τὸ Πνεῦμα, μίᾳ εἶναι
 105 θεότητος ἀκρίτων ἐκθαμβῆ καὶ δέδιας τῇ ἀληθείᾳ συνομο-
 106 λογεῖν, αὐτὸς ὁ θεὸς λόγος παρὼν δώσει μοι κἀνταῦθα
 107 λόγον πρὸς ἐναργῆ τοῖς πιστεύειν ἐθέλουσι πληροφορίαν.
 108 Ἐξ ἐνὸς ἀρχεγόνοιο ἡμᾶρ καὶ Σηθ ἐγένοντο, καὶ τὰ
 109 ἐξῆς. Καὶ γὰρ ὁ πρωτόπλαστος καὶ ἀρχέγονος Ἀδάμ
 110 οὐκ ἀπὸ σαρκὸς τῆς γενομένης (πλάσμα γὰρ καὶ ἔργον τῆς
 111 τοῦ Ὑψίστου δεξιᾶς), ἐξ αὐτοῦ δὲ ἢ τε Εὐα ἔφυσε καὶ
 112 Σηθ, ἢ μὲν ἡμίτομος (ἐκ πλευρᾶς γὰρ τοῦ ἀνδρὸς
 113 ἐκτεμήσθη ἢ ἀμφετέσθη ἀνεπλάσθη) ὁ δὲ γόνος δυάδος (ἐξ
 114 Ἀδάμ γὰρ καὶ Εὐας ἐν γάμῳ θεσμοῖς γεννώμενος ὁ
 115 Σηθ), αὐτὸς μὲν γεννητὸς ἐξ ἀμφοῖν, ἢ Εὐα δὲ ἐξ Ἀδάμ
 116 ὑπερῆχεν οὐ γεννητὴ καὶ θμῶς ἀμφοτέροι μίᾳ φύσει.

92 ἀνθρώπου LU 4 ἀνθρώπου VI Cu 5 101 ἀποδείκνυμι VI ἀποδείκνυμι Cu
 111 ἔφυσεν καὶ ἔφυσεν ex natura VI 112 γὰρ VI δὲ Cu 115 σὺ 9 VI

89-90 cf. Act. 2,3 93-94 cf. Act. 2,18 97-98 cf. Mt. 13,24; Mc. 4,21; Lc. 8,17;
 122:1 1 Cor. 4,5 98 cf. Rom. 3,25 112-113 cf. Gen. 2,21-22 113-115 cf. Gen.
 4,28

stante fu riservata in modo più completo la propria
 parte della conoscenza, perché lo Spirito anche si divise
 su di noi in lingue a forme di fuoco. Infatti dopo di ciò
 Gregorio dice quando il Salvatore, dopo la sua resurre-
 zione, nel terzo giorno, dall'Adè, salì presso noi, dal
 quale era venuto, il Paradiso, mostrando un segno chiaro
 della sua divinità, discese come fuoco dal cielo sugli apo-
 stoli. Infatti io so che Dio è fuoco per i cattivi, indaga-
 che consuma e brucia tutta la malvagità, per i santi luce
 buona e lieta, che li santifica, mette in luce più che i
 nascosti nella loro mente e diviene loro strumento di
 espiazione.

(vv.33-43) In questo modo ti mostro la natura divina
 dello Spirito Santo, deducendola anche dalla scrittura scrip-
 tata da Dio. Ma se tu, dice affidandoti ai discorsi ben
 intrecciati e contraddittori dei linguisti o degli eretici, so-
 preso da stupore e temi di acconsentire alla verità, sen-
 tendo dire che il Figlio ed un altro che non lo è, cioè
 l'Unigenito e lo Spirito, sono della stessa natura divina,
 lo stesso Dio Logos verrà in mio soccorso, concedendomi
 anche a questo proposito un discorso capace di darti una
 sicura certezza a coloro che vogliono credere. Da un
 unico progeneratore nacquero sia moglie e Seth e ciò che
 segue. Infatti Adamo, che fu creato per primo ed è padre
 di tutti gli uomini, non derivò dalla carne (fu, infatti,
 plasmato come opera della destra dell'Altissimo), ma da
 lui nacquero Eva e Seth, quella come sua metà (infatti fu
 formata da una costola tagliata e presa dall'osteo), questa
 come prole della coppia (infatti Seth fu generato da
 Adamo ed Eva secondo le leggi del matrimonio). Seth fu
 generato da ambedue, mentre Eva ebbe l'esistenza da
 Adamo senza essere generata; tuttavia ambedue apparte-
 rono alla stessa natura.

ἀθέτως αὐτὴν ἐαυτῆς ἐπιτολμήσασμαι. Βέλτερον ἢ μοι μὴδ' ἀπολούσασθαι τὴν ἀρχήν. Τούτου γὰρ τὸ ἐπόμενον τοῦ λόγου τέλος, ὃ πρέπει φάναι, φησὶν ὁ θεολόγος, ἐλπίδι τῆς θείας χάριτος καὶ τοῦ ἐκ βαπτίσματος ἀγιασμοῦ. Εἰ μ' ὅλον ἐξηκάθησεν, ὅλος καὶ πᾶσις ἔσται ἐντι Θεός, καὶ ἔξῃς. Εἴπερ ὅλον με, φησὶν, ὁ τριστῆλος καθάρας ἐθέωσεν Θεός, ὅλος μοι σεπτὸς ὁμοῖος καὶ σεβαστός· ἀρεβῆς δὲ ἀνθρώπου καὶ βέβηλος τὸ ἀνίστην καὶ ἀνύμωιν ἐχέτω, αὐτὸς τὴν ἰδίαν θεώτητα, τούτῳ τὴν διαρεῖαν τοῦ Θεοῦ καὶ τὴν χάριν, ἣν ἀπὸ τοῦ βαπτίσματος εἰλήσκει, διχῇ τέμνων καὶ ὑβρεὶ θευμαχίας διακρίων καὶ ἐξ αὐτῆς δηλονότι διακρούμενος.

(vv. 54-59) Εἴ τινα δ' ἦ... οὐ πολὺ σεπτον.

Ἀντίθετον ὑπὸ τῶν ἀντιλεγόντων τῇ ἀληθείᾳ προφερομένην αὐτῷ ὁ ἱερώτατος θεολόγος ἐπιλυόμενος ἐπαύθη, εἰ τινα, ἔφη, ἡ περὶ Παῖδος, τοῦ Μονογενοῦς Υἱοῦ καὶ Λόγου τοῦ Θεοῦ, ἡ περὶ τοῦ ἀγαθοῦ καὶ Ἁγίου Πνεύματος αὐτοῦ, ἡ ἐν θεοπνεύστοις γραφαῖς ἡ θεολόγοις Πατράσιν θεοπλοῦσιν ἀκούσμεν ὡς ἄρα οὗτοι τὰ θεύτερα ἔχειν μαρτυροῦνται τοῦ Πατρὸς, ὃς μελῶν ἀπάντων τῇ θεολογίᾳ ὁμολόγηται, οὕτως ἐγώ, φησὶ, νοεῖν περὶ τούτου καὶ ἐν λόγοις σοφίας βαθύφρονος διακρίνειν ὑποτίθεμαι, ὡς ὁ μὲν, ἀναρχὺς καὶ ἔξῃς ἀνακτίος ὄντως ὢν, αἴτιος Υἱοῦ καὶ Πνεύματος, τοῦ μὲν ὡς γενήσεως, τοῦ δ' ὡς προβολεύς, ἐστὶ δηλαδὴ, καθ' ὃ καὶ μελῶν αὐτῶν οὐ τῇ φύσει, ἀλλὰ τῇ αἰτίᾳ· πᾶν γὰρ τὸ αἰτίον τινος, ἢ τοιοῦτον, μελῶν ὑπάρχει τοῦ αἰτιατοῦ. Οὐκοῦν οὐσία ἢτοι θεότης ταῦτα διακρίεται, ἵνα σοι μοναρχία καὶ βασιλεία μονοσεπτος, ἀλλ' οὐ πολυαρχία καὶ πολυθεία τὸ προσκυνοῦμενον ἦ.

148 τὸ οὐκ Vj 154 ἀνίστην VI ἀνίστην Cu 161 ὃς ex ὡς (in end) VI⁴ 167 θεολογία Cu ὁμολόγηται VI ὁμολόγηται Cu φησὶ Cu VI⁴ 171 φησιν VI 173 μελῶν VI μελῶν Cu 174 ἦτοις ἢ τῇ εἰ Cu⁴

162 cf. Mt. 12,18. Act. 3,13,26; 4,27,30

triplice natura divina e da questa iniziato in misteri divini, ossia empiramente dividerla in se stessa, sarebbe meglio per me non essere stato battezzato affatto. Questa, infatti, sarebbe la conclusione del discorso, che ho timore di pronunciare, dice l'ispirato da Dio, per la speranza del dono divino e della santificazione proveniente dal battesimo. Se Dio mi ha purificato tutto intero, ne consegue che Dio tutto intero deve essere da me venerato, e ciò che segue. Se Dio, simile a tre soli, dopo avermi purificato, mi ha interamente divinizzato, parimenti anche egli deve essere tutto intero da me venerato e temuto: la disuguaglianza e la differenza in Dio se la tenga pure un uomo eretico e non iniziato, che, così facendo, divide in due parti la propria natura divina, cioè il dono e la grazia di Dio, ricevuta attraverso il battesimo; egli la separa con un'insolenza ostile a Dio e perciò resta evidentemente separato da essa.

(vv. 54-59) Il santissimo teologo cercando, a questo proposito, di ribattere l'opposizione a lui avanzata da parte di coloro che sono contro la verità, disse: se ascoltiamo quello che troviamo espresso riguardo al Servo⁴, cioè al Figlio unigenito e Logos di Dio, o allo stesso buono e santo Spirito, negli oracoli della sacra Scrittura o dei Padri ispirati da Dio, in cui si attesta che essi sono inferiori al Padre, il quale è riconosciuto dal pensiero teologico come il più grande di tutti, io, dice, consiglio a tale riguardo di considerare e distinguere nel seguente modo le parole della sapienza dalla mente profonda: il Padre, essendo effettivamente privo d'inizio e radice senza causa, è chiaramente causa del Figlio e dello Spirito, del primo come genitore, del secondo come colui dal quale esso procede: pertanto egli è, sì, più grande di questi, ma non secondo la natura, bensì secondo la causa. Infatti tutto ciò che è causa di un altro, in quanto tale è più grande di ciò che da esso è causato. Dunque queste realtà non si differenziano tra di loro a motivo della sostanza, ossia della divinità: tu devi adorare soltanto la monarchia e la maestà regia, non un potere di molti, come neppure varie divinità⁵.

(VE 19)

(ιν. 6,67) Ἐκ μονάδος τριάς... ἐπὶ θεῶν.

180

Ἐκ μονάδος τῆς μιάς καὶ υπερπνευμαίνης κατὰ φύσιν
θεότητος ἡ τῶν ὑποστάσεων, φησὶν, ὑπάρχει τριάς. Καὶ
αὐτὸ πάλιν, ἐκ τριῶν τῶν θεαρχικωτάτων προσώπων ἡ
ἐναρχικωτάτη θεότης οὕσα συμπληροῦται, ἀνακεφα-
λαισυμένων ὡς πρὸς ἴδιαν ἀρχὴν καὶ βλῆαι πρὸς τὸν
φύσαντα τῶν ἐξ αὐτοῦ φύσεων θεοβλάστων καρπῶν.

185

(Ὁὕτω πόρος, πηγὴ, ποταμός· ἔν τε θεῶν, καὶ τὰ ἐξ ἑς.
Βούλεται διὰ τῶν προκειμένων ἡ θεολογία τέτρασιν
ὑποδείγμασι τοῖς τοῖς κατὰ τὴν ὑπερπνευσίτητα ἡ

Cu:39

190

ἀποσυστήματα τῆς Τριάδος μυστήριον παρουσιάζει.
Πρῶτον μὲν οὖν πόρος, ὅ ἐστιν ὕδατος ὀφθαλμός, καὶ
πηγὴ καὶ ποταμός· ὡς ἐξ ὀφθαλμοῦ γὰρ τοῦ Πατρὸς οἶα
τις πηγὴ ὁ Μονογενὴς, ἐξ ἧς ἡ δι' ἧς τὸ Πνεῦμα, ὡς
μέγας ὁρατὸς ἐνενόηται ποταμός, εἰς μίαν ὕδατος
φύσιν συνθεωρουμένων τῶν τριῶν· ἐν γὰρ καὶ ὃν καὶ
δεικνύμενον τὸ βεῖληρον, ἐν τρισὶ χαρακτηριστῶν ἐλαύνεται
κατὰ τῆς γῆς. Τούτου ἐχόμενα τοῦ ὑποδείγματος, δεύτε-
ρον ἐπάγει· πάλιν πυρκαϊάν καὶ λαμπάδα δισπῆν, ὡς

195

αἰτίας αὐτῆς ἐξερχομένην καὶ ἐπιστρέφωσαν ἔχουσαν πρὸς
αὐτήν, ὥστε ἀκτῖνας πρὸς ἥλιον καὶ φωτός. Ἐρ' οἷς
νοῦν καὶ λόγον, εὐθὺς τε μένοντα καὶ διὰ λέξεως ἔξω

VI:20

200

προερχόμενον, εἰς εἰκόνα τῆς τριαδικῆς ἐνότητος
παρεilήφει καὶ ἡμοίωσιν. Πρὸς οἷς τέταρτον ἔτι· εἴτ'
αὐτὸς πρῶτος ὑπεilηφώς, εἴτ' οὖν παρὰ τῶν

205

πρεσβυτέρων ἐκλαβών, ὑπόδειγμα ἐπάγει τὴν
μαρμαρυγὴν τοῖς περιτρεμέουσιν καὶ ἀποπαλλομένην,
ἧτις ἐξ ὕδατων κινήσεως εἴωθε συμπέπειν, ἡλιακῶς

210

ἀκτῖνος αὐτὴν ὑποδραμούσης καὶ τοῖς ἐχόμενα προσα-
στραπτούσης καὶ ἐπεχομένης τῇ ἀντιτυπῇ· οὕτως ὁ
παράδοξος ἐκεῖνος παλμός, εἴτ' οὖν ἡ εἰρημένη μαρμα-
ρυγὴ, εἰς εἰκόνα τινὰ καὶ φαντασίαν τῆς τρισσοφούς

215

παρεilήφεται θεότητος, οὐ μίαν μᾶλλον ἢ πολλάι, οὐδὲ
πολλάι μᾶλλον ἢ μία καταθεωμένη (πρὶν γὰρ πελάσαι

(ιν. 6,67) Dalla Monade della divinità, che per natura è
unica e pienamente unita in se stessa, pensiamo che la
Trinità delle ipostasi, L. di natura delle tre persone del
supremo principio divino la natura divina è completata a
formare un'unica, assoluta, assoluta, che è all'origine di
tutto, così i frutti dei divini germogli si ricapitolano in
colui che è loro principio e radice, essendo lui che ha
generato i germogli. Non come una fonte, un reo, un
fiume costituiscono un unico corso d'acqua, e ciò che
segue. Partendo dall'esperienza concreta la riflessione teo-
logica vuole assimilare a questo quanto esempli il mistero
della Trinità nella sua sovrasostanzialità o consostanza-
lità. Il primo esempio, dunque, è quello di una fonte,
cioè una sorgente, un rivo e un fiume: come si tosse,
infatti, una sorgente, proviene dal Padre, come un rivo,
l'Unigenito, dal quale o attraverso il quale s'immagina
che lo Spirito scaturisca come un grande fiume: e tutta-
via, si osserva, i tre appartengono ad un'unica natura di
acqua: infatti quello che è ed appare come un unico corso
d'acqua si spinge a percorrere la terra sotto tre forme
diverse. Dopo questo presenta, invece, come secondo
esempio, un rogo e una fiaccola, vista sotto due aspetti:
in quanto esce da quello, che è la causa, e ritorna ad esso,
come l'esempio del raggio e della luce nei confronti del
sole. Oltre a ciò adotta come immagine e somiglianza
dell'unità trinitaria la mente e la parola: questa resta
all'interno della prima, pur uscendone fuori nel
discorso. Poi ancora un quarto esempio, sia che l'abbia
pensato lui stesso per primo, sia che l'abbia ricevuto dagli
antichi, adduce come esempio il barbaglio che tema
tutto riflettendosi lungo il muro. Esso si verifica di
solito per il movimento delle acque, nelle quali si insinua
la luce del sole, che sfoggia poi sui muri sotto forma di
riflessi: così quella strana vibrazione, o il detto barbaglio,
è stata assunta come un'immagine e una rappresentazione
della natura divina dal triplice splendore, non potendo
essere visto un solo barbaglio invece che molti, né molti

καὶ συνελθεῖν εἰς ἓν, διίσταται τῶν τῆς κοινότητος τάχει καὶ πληθύνεται, καὶ πρὶν ἢ διαστῆναι καὶ φανεῖν, πελάζει καὶ ἐνέχεται) — ταῦτα πάντα βραχυτέροις τινεσὶ ἐκ τῶν κάτω φαντασίαι ἀμυδρὰν ἐμφασίαν, ἀλλ' οὐκ αὐτὴν καθαρῶς παριστῶσαι τὴν ἀλήθειαν. 218 δὲ περὶ αὐτοῦ σκεπτικόν· ὀφθαλμὸς γὰρ καὶ πηγὴ καὶ ποταμὸς, εἰ καὶ χρόνῳ ἀλλήλων οὐ διεργεῖται καὶ τῷ ἐκσεῖσθαι τῆς φύσεως ταυτίσεται, ἀλλ' ἐν ὅντα τῷ ἀρμόδιῳ, διαφόρως σχηματιζόμενα, τὸ πᾶν παρακλήσιον τῆς τριαδικῆς θεοarchίας καὶ τὸ ἀσάλευτον καὶ ὡσαύτως ὅν ἄρρευσιν αἰεὶ καὶ γε τῶν ὑποστάσεων τὸ ἀσυγχύτως ἐφ' ἑαυταῖς ὀφεισῶς, ἥμισυ τούτοις παραδείκνυσιν. Πυρκαϊᾷ δὲ καὶ λαμπάδι, εἴτε οὖν ἥλιον καὶ ἀκτῖνι καὶ φωτὶ, πρὸς δὲ υἱὸν καὶ λόγον ἐννοηματικῶ καὶ προφορητικῶ; Οὐδὲ οὐδὲ τούτοις τὴν ὑπερουσιότητα προσμοιοῦν ἀπόχρη, πολλοὺ γὰρ δεῖ πυρκαϊᾶν μὲν ἢ ἥλιον ἢ καὶ νοῦν, τὸν Πατέρα τῆς δόξης ἀπεικάζειν, λαμπάδα δὲ ἢ ἀκτῖνα καὶ φῶς καὶ λόγον ἐνδιαιθέτον ἢ καὶ ἐξωθεν χεόμενον, τὸν τε Υἱὸν φαντάζεσθαι καὶ τὸ Πνεῦμα. Ἀνάξια γὰρ ταῦτα τῆς βῆλης ὑπάρχει θεοarchίας, μήπως οὕτως εἶναι οἰόμενοι τὴν ἀκατάληπτον ὑπερθεότητα, τὸν Πατέρα μὲν τῆς δόξης ὑμνούμενον, ὡς ἥλιον ἢ πυρκαϊᾶν οὐσιώσωμεν καὶ ὡς νοῦν, τὸν Υἱὸν δὲ καὶ τὸ Πνεῦμα ὡς λαμπάδα καὶ ἀκτῖνα καὶ φῶς ἢ ὡς λόγον ἐκ νοῦ ὁρμώμενον διτεῶς, ἢ ἀπορροίας τινὰς οὐσίας τῆς πατρικῆς ἢ ποιότητος καὶ ἐνεργείας οὐσιώδεις ὑπονοήσαντες, μακρὰν φωραθώμεν ἀποπλανώμενοι τῆς ἀληθείας. Ἀλλ' οὐδὲ αὐτὴν τὴν εἰρημέντην μαρμαρυγὴν ὡς ἀσφαλῶσιν ἡμῖν πρὸς ἀληθογνωσίαν καταθρόμεθα· τῆς μὲν γὰρ ἡ αἰτία τῆς γενέσεως προφανής, Πατὴρ δὲ τί ἂν τις ἐπινοήσῃ αἰτίου, οὐ

211 συνελθεῖν vel unum quid VI¹ 214 φαντασίαι ex φαντασίαν VI 217 διεργεῖται VI διεργεῖται Cu 220 ὅν VI ὅν Cu S vel id. corr. Cu² ἄρρευσιν VI² ἄρρευσιν Cu VI S 221 ἀσυγχύτως VI ἀσυγχύτως Cu 222 παραδείκνυσιν VI 224 προφορητικῶ VI Cu S προφορικῶ Cu² 225 πρὸς ὁμοιοῦν Cu δεῖ VI² δεῖν VI Cu S 226 αἰ καὶ λόγον... καὶ φῶς vii VI 230 οἰόμενοι Cu

invece che uno (infatti, prima di unirsi e di presentarsi in uno, si allontana per la debolezza del suo movimento, molitruandosi, e, prima di allontanarsi e di legare, si avvicina e si riduce in uno). Quante non sono altre che alcune piccole rappresentazioni tratte dalle cose di quaggiù, che mostrano un qualche riflesso della verità, ma non la verità stessa in modo chiaro. Ma a loro proposito, questo si deve considerare: gli esempi della sorgente, del rivo e del fiume, anche se questi non sono tra loro divisi nel tempo e sono uniti in una stessa natura, prendono tuttavia forme diverse, per mostrare una sola cosa riguardo al numero; pertanto, tali esempi non mostrano affatto una completa somiglianza con il principio divino trinitario, che è stabile e sempre uguale a se stesso e mai scorre via, né tendono a mostrare l'essenza delle ipostasi tra loro distinte. E gli esempi del rogo e della fiaccola, o del sole, del raggio, della luce, e inoltre della mente e della parola che viene espressa ma rimane nella mente? Neppure con questi è sufficiente mettere a confronto la sovrastanzialità. Ci manca molto, certamente, perché il rogo o il sole o anche la mente possano rappresentare il Padre della gloria, e una fiaccola o un raggio o una luce o una parola interna alla mente e che si effonde fuori possano apparire come il Figlio e lo Spirito. Infatti tali esempi sono indegni di tutto intero il principio divino, perciò non dobbiamo pensare che la suprema divinità incomprendibile si presenti nei modi suddetti, si da attribuire a colui che viene celebrato come Padre della gloria il modo d'essere che è proprio di un sole o di un rogo o di una mente, e, dall'altra parte, immaginando il Figlio e lo Spirito come una fiaccola, un raggio, una luce o una parola che proviene in due maniere — dalla mente o come emanazioni della sostanza paterna, o come sue qualità ed operazioni dotate di una loro sostanza, da correre il pericolo di trovarci molto lontani dalla verità. Ma non ci serviremo neppure del suddetto barbaglio, come se fosse sufficiente per la conoscenza della verità: infatti chiara è la causa della sua origine, ma che cosa uno

πρεσβύτερον οὐδέν. Ἐπειτα οὖν ἐπαύθη μὲν οὐνοῖς, σύγχυσις καὶ ἀστακίας πλή[μ]ηλα καθυράται. Θεοῦ δὲ φάσεως πᾶσα χύσις καὶ ἔσσις καὶ ἅπα τῆς θνητῆς οὐσίας καὶ κτιστῆς ἰδιότητος παντάπασιν πέφυκεν ἀλλοτριωτάτα· μένον δὲ τὸ ἔμπεδον ἀπαρῆς τε καὶ μέταστον καὶ αἰεὶ ἐν τῷ ὄντως ὄντι ἀγαθῷ ἀπερίσπαστον ἔσται, τοῦτο ἂν εἴη ἴδιον Θεοῦ. Ὅσον μὲν οὖν ἐκ τῶν κάτωθεν ὑποδείγματα πρὸς τὴν τῆς ἀληθείας φαντασίαν ἢ ἐλλαμψὶν συλλέγειν, τες χρήσιμον, τὰ ἀνοικτίως ἔχοντα εὐγνωμῶνως ἀπαρρίσκωμεν.

- (VI.210) (vv. 70-83) Ἄλλ' ὡδ' ἂν... πολυάρχοντα.
- 255 Ἀποδοκιμάσας τὰ προειρημένα τῆς τριαδικῆς οὐσίας ὑποδείγματα, ὡς οὐκ ἐξικνούμενα πρὸς τὴν τοῦ ὑπερουσίου ἐφαρμοσίαν, τοὺς τῆς πίστεως αἰθέρις ἀναλαμβάνει λόγους καὶ φησὶν· οὕτως ἂν φρονῶν καὶ πιστεύων, καθαρὸν τῷ Θεῷ θυσίαν ἐν καρδίᾳ ἀνασέρων. Μυσταὶ γὰρ δηλαδὴ θυσίων εἰσι διαφοραί, κτισταὶ ὁμοίως καὶ νοηταί· καὶ γὰρ ὥσπερ τῷ ἐκτός ἀνθρώπῳ αἰ πρὸς ζωὴν παρειληγμένοι κατὰλληλοι τροφαί, ὅσων θυσίαι τινὲς προσφεύει διὰ τῆς θεραπευτικῆς ἀναπέρωνται δυνάμει, οὕτω καὶ τῷ ἐντός ἀνθρώπῳ, τῷ κατὰ νοῦν κτιστῶν καὶ εἰς μέτρον πνευματικῆς ἡλικίας κατὰ Χριστὸν ἀναγομένων, ὅτι τινες καθαρὰ θυσίαι, τὰ τῆς ἀγίας πίστεως δόγματα τὰ εἰλικρινῆ καὶ ἀμώμητα, ἐν ἀμέμπτῳ βίῳ καὶ θεαρέστῳ προσαγόμενα, καταρτίζουσι καὶ τελειοῦσι. Τί οὖν τὸ καθαρὸν ἐστὶ δόγμα καὶ ἥμα, ὃ ἐνδον ἐγκάρδιον νοερῶς τῇ Τριάδι καταθύει; Ἡ τοῦτο πεπιστωμένως εἰδώς, ὡς ἐν τρισὶν ἡλόις, Πατρὶ καὶ Λόγῳ καὶ Πνεύματι, μὴ φῶσις, ἡ θεότης, ἐστήρικται καὶ ἀπαράτρεπτος εἰς αἰὶ μένει καὶ οὔτε μονάς

243 ἀπαρῆς Cu 1 S ἀραστής VI, ἀραρῆς in cod. Cu 264 εἰλικρινῆ VI: εἰλικρινεῖ Cu 266 τελειοῦσι* VI 269 ἡ θεότης VI: ἡ θεότης Cu S 270 ἀπαρτρεπτος VI ἀπαρτρεπτος Cu

262/263: cf. Eph 4.13

potrebbe immaginare come cosa del Padre, che non è presidiato da nessuno? C'è il fatto, inoltre, che in tali esempi si può osservare comunemente l'oscillazione ed instabile riflusso, mentre ogni tipo di situazione è ogni scottare, insieme a tutte quelle proprietà che sono della sostanza mortale e della creazione sono del tutto incompatibili con la natura di Dio. Solamente ciò che è stabile, costante e sicuro, e che resta sempre immutabile nel vero bene, può essere proprio di Dio. Cogliendo perciò dagli esempi terreni quanto serve a rappresentare la verità e ad illuminarla, dobbiamo prudentemente respingere in quelli, ciò che è incompatibile ad essa.

(vv. 70-83) Avendo respinto i suddetti esempi della sostanza triunitaria, in quanto non pervengono alla somiglianza con il sovrasostanziale, riprende di nuovo il discorso della fede e dice: se pensi e credi nel modo seguente, puoi offrire a Dio nel tuo cuore un sacrificio puro. Certamente, infatti, esistono innumerevoli varietà di sacrifici, sia sensibili sia spirituali: come sono offerti cibi adatti per il mantenimento in vita dell'uomo esteriore, come fossero sacrifici a lui connotati, attraverso la facoltà nutritiva, così, riguardo all'uomo interiore, generato secondo lo spirito e condotto alla misura della statura spirituale del Cristo, gli insegnamenti della sacra fede, come dei puri sacrifici, forniscono e portano a perfezione ciò che di puro e irreperibile è presente in una vita che sia perfetta e accetta a Dio. In che cosa consistono, dunque, quell'insegnamento e quel sacrificio puro, che tu offri spiritualmente, dentro al tuo cuore, alla Trinità? Senza dubbio nel conoscere secondo verità che una sola natura, cioè la natura divina, sta salda in tre soli, Padre, Logos e Spirito, e rimane per sempre immutabile. Essa, però, non è una Monade priva di numero, senza

- VI:21 ἀνάρχιος, ἀπλήθυντος καὶ παντάπασιν μονοθεὶς (ἐν τρισὶ γάρ, καὶ τοῖς τελεῖσι, ἰσοῦται προσώποις), οὔτε τρεῖς μὲν ὄνται, ἀπλῆστος δὲ, ὡς ἄλλων μὲν τρόπον τιμᾶσθαι τὸν Πατέρα, ἄλλων δὲ τὸν Υἱὸν καὶ τὸ Πνεῦμα ἄλλον κατὰ προτίμησιν ἢ ὑποτίμησιν — ἀπαγε τὸς ἀτόπους ἀνωμαλίας τῆς μᾶς καὶ ὁμοίου πάντη καὶ ἀχωρίστου φύσεως καὶ ὁμοτίμου θεωρεῖται δέ, ὥστε κατὰ τὴν τῆς θεότητος φύσιν ἢ μὴν. οὕτω κατὰ τὴν διαφορὰν τῶν προσώπων ἢ τριάς. Ἐκαστοῦ μὲν οὖν τῶν ὁμολογημένων τριῶν ὑποστάσεων καὶ ἐν λεγόμενον, Θεὸς καὶ ἔστι κυρίως καὶ θεολογεῖται· εἰς γὰρ Θεὸς ὁ Πατήρ, εἰς Θεὸς ὁ Μονογενής, εἰς Θεὸς ὁμοίως τὸ Πνεῦμα τὸ Ἅγιον. Αἰθερὶ δὲ τὰ τρία συγκεφαλαιούμενοι φασὶν εἰς Θεὸς ἀναρχος, ἐξ οὗ ὁ τῆς θεότητος πλοῦτος ὅλος ἀναπλοῦται, ἥνεκα μνημὴν τινὰ ποιεῖται τῶν τριῶν ὑποστάσεων ὁ λόγος, ὥστε τὸ μὲν ἕκαστου θεὸν ὁμολογεῖν, τῆς τρισσοφούς Τριάδος σεβασμῶν τοῦτο εἰδόμεν εἶναι καὶ κήρυγμα καὶ δόγμα, τῷ ὕμνῳ δὲ εἰς Θεὸς ἀναρχος, τὴν ὑπερφαντοῦ μοναρχίαν ἀντικρὺς ἀνακηρύσσωμεν καὶ μὴ θεῶν πληθύϊ πολυάρχῳ κατὰ τοὺς Ἕλληνας τιθώμεθα ἢ συναρκαῶμεθα. ἴσον γάρ, φησὶν, ἔμοιγε τὸ τε παντελῶς ἀναρχον καὶ τὸ πολυάρχον, ὅτι στασιῶδες· στάσις δὲ μάχης, ἢ δὲ διαστάσεως, ἢ δὲ λύσεως ἀφορμή. Διὸ τῆς ὑπερτηνωμένης θεότητος καὶ ἐναρχικωτάτης τῶν ὅλων θαλαρχίας ἁλλοτριώτατον κατὰ φύσιν ἢ πολυαρχία.

- (VI:22) (vv. 84-93) Τρεῖς δὲ... τριάς ἴσους.
Τὸ τῆς πολυαρχίας δόγμα διὰ τῆς εἰς ἄτοπον ἐπιχώφας ἀπαγωγῆς (μάχη γὰρ τῷ τοιοῦτῳ καὶ διάστασις καὶ λύσις ἐπακολουθεῖ), τὸ τῆς πολυθείας ἀνθυποφερόμενον αὐτῷ τοῖς ἔπεισι ταῖς ἐπιλύεται. Εἰ γὰρ τῶν ἐν τῇ

280 ὁμολογημένων VI: ὁμολογημένων C_u S: 281 καὶ ἔστι C_u S: ἔστι VI
281 συγκεφαλαιούμενοι C_u S: συγκεφαλαιούμενα VI 285 ὅλος punctis notat
C_u S: 290 ἀνακηρύσσωμεν C_u S: ἀνακηρύσσωμεν VI 299 τὸ τοιοῦτῳ C_u

pluralità e del tutto semplice (unità) ma sono tre persone che sono perite), e non deve essere vista come una Trinità, sì, ma venerabile sotto diverse forme, così che siano onorati in modo diverso il Padre, il Figlio e lo Spirito, secondo una maggiore o minore considerazione, allontana da tale natura unica, del tutto uguale ed indivisa, e degna del medesimo onore, le assurde divinità. Ma come è vero che si prende in considerazione la Monade per quel che riguarda la natura della divinità, così si prende in considerazione la Trinità per la diversità delle Persone. Ciascuna, dunque, delle tre ipostasi che sono confessate, pronunciata separatamente, è in senso proprio Dio e come tale se ne afferma la divinità: un solo Dio è infatti il Padre, un solo Dio l'Unigenito, un solo Dio, puramente, è lo Spirito Santo. Sommando, invece, le tre Persone diciamo: c'è un solo Dio privo d'inizio, dal quale si espande tutta intera la ricchezza della natura divina, qualora si faccia menzione delle tre ipostasi, come che, se confessiamo essere Dio ciascuna Persona, ciò è atto di venerazione, proclamazione e dottrina della Trinità dal triplice splendore, mentre, se celebriamo un solo Dio privo d'inizio, proclamiamo apertamente la più che luminosa monarchia, sì da non essere collocati tra gli Elleni, per avere in comune con loro una moltitudine di dèi che si dividono il potere. Infatti per me, dice, un potere molteplice equivale ad una completa anarchia, in quanto causa di discordie: e la discordia dà origine alla lotta, questa, a sua volta, alla separazione, dalla quale, infine, proviene la dissoluzione¹¹. Per cui un potere molteplice è per natura completamente estraneo alla natura divina, che è pienamente unita in se stessa, e a quel principio divino, che è unica autorità sovrana e prima causa nei confronti di tutto ciò che esiste.

(vv.84-93) Dopo aver abbattuto la teoria del potere molteplice, perché avrebbe condotto all'assurdo (ne derivano, infatti, la lotta, la separazione e la dissoluzione), con le seguenti parole ribatte all'obiezione, che gli potrebbe essere mossa, di una molteplicità di dèi. Se, infatti, ciascuna

308

Cu:44
310

315

VI:22v

320

325

330

Τριάδι προσώπων ἑκατὸν πρωτογέρεται θεός, πῶς αὖ
 τρεῖς ἂν εὐλόγως καὶ παρ' ἡμῶν λέγονται θεοί; ὡςπερ
 καὶ ἄνθρωποι τρεῖς καὶ ἄγγελοι καὶ ἄλλα, ἐφ' ὧν μία
 φύσις θεωρεῖται, πληθυντικῶς τῷ ὀνόματι πρωτογέρεται
 τῆς φύσεως. Λέγει τοῦτον ὁ θεὸς πρὸς ταῦτα
 θεολόγος, ὡς ἐκείναι πολλοὶ λεγέσθωσαν θεοί, ἐφ' ὧν
 καὶ χρόνος τῆς τούτων υπάρξεως ἢ γενέσεως διφόρος
 καὶ νοῦς, ἦτοι νόημα ἄλλοιόν, καὶ κράτος καὶ δύναμις
 καὶ βέλῃσις καὶ ἐνέργεια, ὡς καὶ ἐφ' ἑκάστου τῶν ζώων,
 διεννηνοχότα καθορᾶται, οὐ πρὸς τὸ ὁμοειδὲς μόνον, ἀλλὰ
 καὶ αὐτοῦ ἑκάστου πρὸς αὐτὸ μαχημένου πολλὰς καὶ
 ταῖς γνώμας ἐναντιουμένου καὶ ταῖς πράξεις. Διὸ καὶ
 πολλοὶ θεοὶ καὶ ἄνθρωποι προσαγορεύονται πολλοί· καὶ
 γὰρ ἡ πολυσχιδὴς καὶ πολύτροπος τῶν ὑπὸ τὸ αὐτὸ
 εἶδος κειμένων ἀτόμων ἰδιότης καὶ τὴ κοινὴν ἐπὶ πάν-
 των οὐσῶν τῆς φύσεως συνδιασχίζει, ὡς πολλοὺς θεοὺς
 καὶ πολλοὺς ἄγγέλους, ἀνθρώπους τε κατωνομάσθαι
 πολλοὺς· τῆς ἐμῆς δὲ Τριάδος τῆς θεαρχικωτάτης, τῆς
 ἀπλῆς καὶ ἐνιαίας καὶ τῶν ὄντων πάντων ὑπεραρχίου
 ἀρχῆς, ὡςπερ φύσις καὶ οὐσία μία, οὕτω καὶ δύναμις καὶ
 σοφία καὶ βουλή, οὕτω καὶ δόξα καὶ παντοκρατορία καὶ
 βασιλεία μία. Διὸ καὶ ἀπαρallάκτως τοῖς θεαπρεπεστά-
 τοις ἰδιώμασι ταυτιζομένη, μονάς ἐστὶν ἁ (β) ρευστος καὶ
 ἀδιαίρετος μιᾷ θεότητι ὑπερηνωμένη ἁρμονία καὶ μεγα-
 λυπρεπὴ δόξαν ἐπὶ τῷ εἰς ὕμνεσθαι Θεὸς ὑπεραιωνίως
 κατακληρουμένη. Τόσον ἑμοῖς φαέεσσι Τριάς σέλας
 ἐξεκάλυπεν, καὶ τὰ ἐξῆς. "Ὁ δὲ λέγει, τοῦτό ἐστιν
 ἐνδοθεν ἐκ τοῦ ὑπερουρανίου καὶ νοερωτάτου νοοῦ τοῦ
 πρώτου καταπετάσματος ἢ βασιλικωτάτη θεότης, ἡ
 Τριάς ἢ ἁγία, τοσοῦτον τοῖς ἑμοῖς ὕμνασιν ἐξέλαμψε
 φῶς ἐκ τῶν πτερόγων, ἦτοι διὰ τῶν ἑξαπτερόγων νόων,
 οἷς καὶ συγκαλυπτομένη τῶν πάντων ἀποκέχρυσται. Εἰ

delle persone della Trinità viene chiamata Tris, perché
 esse non potrebbero ragionevolmente essere dette anche
 da noi, tre dei? Infatti, col nome della loro natura, ven-
 gono anche nominati, al plurale, tre uomini, tre angeli e
 così tutti quelli, per i quali si può osservare un'identica
 natura. A ciò il divino teologo risponde: vanno poi detti
 molti dei, quelli riguardo ai quali si può notare un diverso
 tempo di esistenza o di origine, una diversa mente, ossia
 un differente pensiero, oltre che una diversità di forza, di
 potenza, di volontà e di operazione, come si potrebbe
 osservare anche in ciascuna creatura, poiché ciascuno è
 spesso in lotta, non solo con colui che gli è affine per
 forma, ma anche con se stesso, ed è in contraddizione con
 i propri pensieri e le proprie azioni¹². Perciò si parla di
 molti dei e di molti uomini: infatti il molteplice e multi-
 forme carattere specifico degli individui che si trovano
 entro la medesima specie fa sì che anche il nome comune
 della natura sia diviso fra tutti e siano così nominati
 molti dei, molti angeli e molti uomini. Ma la mia
 Trinità, che è proprio il supremo principio divino, ed è
 semplice, in se unita e causa, al di sopra di ogni causa, di
 tutto ciò che esiste, oltre a essere un'unica natura e
 un'unica sostanza, è anche un'unica potenza, sapienza e
 volontà, e così un'unica gloria, onnipotenza e potenza
 regale. Perciò si ha una Monade uniformemente identica
 a se stessa, nelle sue proprietà pienamente divine, immu-
 tabile e indivisibile, pienamente unita nell'unica armonia
 della sua natura divina: essa riceve al di là dei secoli una
 splendida gloria per il fatto di essere celebrata come
 unico Dio. *Tanto splendore ha rivelato ai miei occhi la
 Trinità*, e ciò che segue. Questo è il significato di ciò che
 dice: dall'interno del primo velo del sovraceleste ed intel-
 lettualissimo tempio l'altamente regale natura divina, la
 sacra Trinità, fece risplendere ai miei occhi offuscata luce
 dalle ali, ossia attraverso le intelligenze angeliche con sei
 ali, dalle quali la natura divina viene coperta e così sot-
 tratta alla vista di tutti. E se qualcosa di più fosse per-

308 ἡμῶν VI ἡμῶν Cu 310 ἐαυτὸ VI ἐαυτὸν VI Cu S 315 πολυσχιδὲς Cu

- 335 δὲ καὶ τι πλέον ἔξον θεωρεῖν, τοῖς ἀγγελικοῖς καὶ
 οὐρανίοις χοροῖς εἴη ὅν χωρητεῖν, τὸ δὲ εἶν ἐκείνων
 ὑπερτεῖνον κατάληψιν αὐτῆ ἀκραιφνῶς ἐγνωσθαι πειστέον
 τῇ Τριάδι. Ταύτης καὶ ἡμᾶς τῆς ἀληθογνωσίας, ὡ
 Cu45 Τριάς ὑπέρφωτε καὶ ὑπέρβηε καὶ ὑπεραίετε, ταῖς ἐνε-
 340 γεστάταις τοῦ θεολόγου σου ἐκτεταταῖς καὶ χειραγωγίαις
 τὸ σέλας καταλάμψασα, καὶ κοινωνοῦς τῆς σῆς χάριτος
 καὶ δόξης συμπαράλαβεις ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ, ἀμήν.
 Περὶ τοῦ Ἁγίου Πνεύματος λόγος γ'.

nesso osservare a tal riguardo, ciò sarebbe intelligibile ai
 cori angelici e celesti, ma quello che supera la loro com-
 prensione si deve credere che sia conosciuto nella sua
 purezza dalla stessa Trinità¹¹. O Trinità lucifera, sopra-
 divina e sovrasostanziale, dopo aver illuminato an-
 che noi con lo splendore di questa conoscenza della
 verità per mezzo delle suppliche efficacissime e della
 guida del tuo teologo, accogli per farci comunicare an-
 che alla tua grazia e alla tua gloria in Cristo Gesù, amen
 Discorso terzo sullo Spirito Santo.

336 ὑπερτεῖνον VI: ὑπὲρ τείνων Cu πειστέον VI: πιστέον VI Cu S 339 χει-
 ραγωγείαις Cu 341 συμπαράλαβεις VI: συμπαράλαβης Cu 342 Περὶ τοῦ
 Ἁγίου Πνεύματος λόγος γ' VI: Λόγος γ' Cu

VI:23v

(Π) Ἐξηγήσεις τοῦ ἀποστόλου τοῦ μεγάλου Γρηγορίου τοῦ θεολόγου ἐπὶ τὸν Περὶ κτίσεως Ἀδάμ δ'.

Ἰκανῶς διὰ τῶν προειληφέντων ἐπὶ τὸν Πατέρα καὶ Υἱὸν καὶ Ἅγιον Πνεῦμα ἐν ἀφράστῳ ὁμοῦ καὶ θεοῦ (α) ῥημοσύνῃ φιλοσοφίας ὁ θεοποιησάμενος, ἔκρινεν δὴ νῦν περὶ κόσμου τὰ αὐτῷ παριστάμενα φιλοσοφεῖν ἐπαγγελλόμενος. Ἐπειδὴ δὲ καὶ πάντες Ἕλλησιν, οὐκ ὀλίγας περὶ κόσμου τὰς πραγματείας κατατεινόμενοι, μέρος μὲν τι τῆς περὶ τούτων ἀληθείας ἐφήπτοντο, τῷ πλεονί δὲ ἀπελιμπάνοντο, ἀνάγκη ἦν δὴ πῦρ καὶ τὴν τῆς ἀληθείας ὑποφήτην, τὸ ψεῦδος ἐκείνων διελέξαντα πρότερον, οὕτω τὴν κατ' αὐτὸν εἰσηγήσασθαι ἀλθίην, οὐ γάρ ἐστι καθαρόν ἐνημερῆσαι λόγον ἀληθείας ψυχῇ ὑπὸ ψεύδους χρονίως προκατελημμένη. Λέγει οὖν.

(vv. 1-10) Εἰ δ' ἄγε καὶ... εἰς ἐν ἄγουσα.

Ἄγε δὴ νῦν, φησί, καὶ τὴν τοῦ μεγάλου Θεοῦ κρίσιν ὑμνήσας καὶ ταῖς τῶν οἰκιστῶν ψευδέσι δόξαις ἀπομαχόμενοι καὶ, ἀνατρέποντες, τὴν περὶ τῶν ὄντων ἀλήθειαν ἀνακαθαίρωμεν. Καὶ πρῶτον περὶ τοῦ ἐνός καὶ κυρίως καὶ μόνως ἀναρχοῦ καὶ ὄντως ὄντος Θεοῦ καὶ ὡς οὐκ ἔστιν ἄλλο τι κυρίως καὶ ἀληθῶς ἀναρχόν ἢ συνἀναρχόν καὶ συναΐδιον τῷ μόνῳ Θεῷ πεπεισθαι χρεῖται. Ὅτι γὰρ καὶ εἶδος ἐν ἐνὶ καὶ γενόμενα ὑπὸ Θεοῦ καὶ ὁράμενα, διαίρετῶς δὲ τοῖς θύραθεν φιλοσόφοις ἐπισκοπούμενα, καὶ ὡς συνἀναρχα τῷ Θεῷ καὶ συναΐδια κλειζόμενα, τὸ ὅλον μῦθος ἀμαυρὸς καὶ σαθρὸς καὶ εἰ- καιομυθία ὑπάρχει σαφῆς. Καὶ γὰρ ὅσα σώματα ἢ μορφώματα εὐράνια ἢ ἐπίγεια ὡς θεοὺς ἐκτεθαυμακότες ἐσεβάσθησαν, πάντα μὴ πρότερον ὄντα τῇ τοῦ ὄντως μεγάλου Θεοῦ εἰς τὸ εἶναι παρήχθησαν βροτῇ. Τίς δ' ὅλην ποτ' ὅποιον ἀνείδεν, ἢ τίς αἶψαν μορφῇ; καὶ

5 ἄγε* VI 9 μὲν τι VI μέντοι Cu 11 διελέξαντα Cu 13 καθαρὸν Cu: καθαρῶς VI 19 ἀνακαθαίρωμεν VI: 21 γὰρ om. VI 30-32 Τίς.... ἔξῃς εὐαγγελιστῇ in Cu

Spiegazione del Poeta Nazario del grande Gregorio II teologo. Il mondo. Discorso quarto.

Il grande contemplativo, dopo aver meditato a sufficienza, nei precedenti poemi, intorno al Padre, al Figlio e allo Spirito Santo, con indicibile vigore e dottrina divina, viene ora ad annunziare il proposito di meditare sul mondo, secondo quanto si presenta alla sua mente. Poiché anche i Greci, sollevando non poche dottrine filosofiche sul cosmo, percepivano, sì, una parte di verità, ma erano in gran parte lontani da essa, era certamente necessario che l'interprete della verità, dopo aver tenuto prima le loro menzogne, esponesse così quella che secondo lui era la verità: non è, infatti, possibile esprimere un aperto discorso di verità se l'anima di chi ascolta è già occupata da lungo tempo dalla menzogna. Si esprime, dunque, così.

(vv. 1-10) Orsì dunque, dice, celebrando anche la creazione del grande Dio e opponendoci alle false opinioni di coloro che sono presuntuosi per la propria saggezza, così da abatterle, rendiamo alla sua purezza la verità sulla natura delle cose. Prima di tutto è necessario essere persuasi che vi è un Dio unico, ed è in senso proprio che egli è il solo ad essere privo d'inizio e che è realmente esistente. Non vi è, infatti, qualcosa d'altro che sia tale insieme proprio e realmente privo d'inizio o che sia tale insieme all'unico Dio e con lui coeterno. È vero che la materia e la forma, che sono state create unite da Dio e che come tali possono essere osservate, sono immaginate separatamente dai filosofi pagani e da essi dichiarate prive d'inizio ed eterne alla stessa stregua di Dio, ma tutto ciò è un'invenzione oscura e disastrosa, oltre che, evidentemente, uno sconsiderato discorso. Infatti tutti quei corpi o forme celesti o terreni, che venerarono pieni di meraviglia come dei, prima non c'erano e furono portati all'esistenza per decisione del Dio veramente grande. Chi ha mai visto la materia senza la forma o la forma senza la materia?, e ciò

ἐξῆς. Τίς τῶν νενητῶν ἀπαντεῖται ἢ ὕλην ἀπερ εἶδος ἢ
μορφὴν τε καὶ εἶδος ὕλης τελέσθαι χωρὶς. Καὶ εἰ
πολλὰ πάντα τοῖς τοῦ νοῦ πλουσιτέροις ἐννοήματα δια-
ταθεωρήσας, ἢ χροᾶν ἀνευθε σώματος ἰδεῖν. Κατ' αἰσθη-
σιν μὲν οὖν ὁμοιοποιημένους οὔτε πῶμα χροῖας ἀπέ-
οῦτε χροᾶ χωρὶς σώματος ὁράται· ἢ γὰρ, φησὶν, εἰς ἐν
ἄγρουσα ἢ φύσιν μὴ διεκρίνεν, τίς ἰδίᾳ τούτων ἀφεται
ἐκάτερα;

(VI:24r) (vv. 11-19) 'Ἀλλ' ἔμπης... εἰδεσσι κινουμένοις.

(Cu:47) Τῶν τὰ ἐξωθεν φιλοσοφούντων, οἱ μὲν περὶ τὴν λογικὴν,
εἰς τὴν οὖν ὀργανικὴν φιλοσοφίαν τὰς αὐτῶν πραγματείας
καταβαλλόμενοι, εἰς δύο τὰ ἀνωτάτω γένη, ἃ καὶ
γενικώτατα ὠνομάκασιν, πάσας τὰς κατέκαστα τῶν ὄν-
των διαφορὰς, οὐσίαν φημί καὶ συμβεβηκός, ἀνακεφα-
λαιοῦνται· οὐσίαν μὲν αὐθύπυχρον τε εἶναι καὶ μὴ
δεῖσθαι τινος ἐτέρου πρὸς ὑπαρξιν ἀποφαινόμενοι· συμ-
βεβηκός δέ, ὃ καθ' αὐτὸ μὲν οὐχ ὑφέστηκεν,
ἐπειροδιώδους δὲ φύσεως ὄν, ἐν τῇ οὐσίᾳ τὸ εἶναι
διειλήχει, ὡν τὰς διαφορὰς ἀπαριθμεῖν περιττόν. Οἱ περὶ
τὰς φυσικὰς δὲ θεωρίας φιλοσοφεῖν κατοιόμενοι εἰς ὕλην
καὶ εἶδος ἀναφέρουσι τὰ πάντα καὶ ἀναλόγως μὲν τῇ
οὐσίᾳ τὴν ὕλην, τῷ καθόλου δὲ συμβεβηκότι τὸ εἶδος,
ὃ καὶ ἰδέαν καλοῦσιν, ἀναλόγως ὑποτίθενται· ἀναρχὰ τε
ταῦτα ὁμοίως καὶ συνἀναρχα καὶ συνἀδία τῷ Θεῷ,
ἥσους ποτὲ αὐτοῖς νοεῖται Θεός, ἀναπλάττοντες οὐ
συνίουσιν. Ταύτην αὐτῶν τὴν ματαιοσοφίαν (οὐ γὰρ φι-
λοσοφίαν εἶπεν ἄξιον) ὁ θεόσοφος οὗτος Γρηγόριος ἀνα-
σειράζων καὶ ἀνακόπτων τὴν τοῦ δόγματος ἀλογιστίαν,
πρῶτον μὲν ἀπὸ τῆς χιρθέσεως ἐνστάσει χρησάμενος,
μήτε σῶμα χροῖας ἀνευθεν ἰδεῖν μητ' οὖν ὕλης εἶδος

che segue. Chi tra tutte le creature ha una parte di
materia senza la forma o la figura e la forma senza la
materia? Anche se si riuscisse moltissimo nella sua mente
ad elaborare concetti complessi, nessuno potrebbe affatto
osservare un corpo senza colore o un essere senza corpo.
È certo da tutti ammesso, secondo la percezione dei sensi,
che un corpo non può essere visto senza colore né un
colore senza corpo: infatti, dice, chi potrà vedere separatamente
ciò che la natura volle unito e non disteso?

(vv. 11-19) Tra i filosofi pagani vi sono coloro che, sulla
base dei loro studi riguardanti la filosofia logica o meta-
fisica¹, ricapitolano tutte le singole differenze delle
cose esistenti in due generi superiori, che chiamano anche
generi universali, cioè la sostanza e l'accidente. I loro di-
chiarano che la sostanza sussiste da sé e non ha bisogno
di alcun altro per la sua esistenza, ma l'accidente, che
non può esistere per se stesso, ed appartiene ad una
natura accessoria, ottiene nella sostanza la propria es-
sistenza; enumerare la varietà degli accidenti sarebbe
troppo lungo. Colora che presumono d'interessarsi della
speculazione fisica, invece, riconducono tutto alla materia
e alla forma, e, corrispondentemente, ipotizzano la mate-
ria come equivalente alla sostanza e, generalmente, la
seconda, che chiamano anche idea, come equivalente all'
l'accidente; e non capiscono che si inventano delle realtà
prive di inizio, e prive di inizio come Dio e a lui con-
terne, chiunque sia quello che essi credono Dio. Or bene,
cercando di contenere questa loro vana sapienza (non si
conviene, infatti, chiamarla filosofia) e di troncare la
sconsideratezza della loro dottrina, il sapiente di Dio, il
nostro Gregorio, si serve dapprima delle obiezioni che
partono dai sensi, affermando che non è possibile vedere
un corpo senza colore e neppure una forma senza mat-

11 χροῖας Cu 36 χροῖαν Cu 39 τίς ἐκ τούτων V: καὶ τίς V Cu

45 ὠνομάκασιν V: ὀνομάκασιν Cu καθέκαστα V Cu S: καθ' ἑκαστον Cu

46 συμβεβηκός V: συμβεβηκός Cu 50 ἐπειροδιώδους V Cu S: ἐπειροδιώδους

V: 52 κατοιόμενοι Cu S, κατοιωμένοι V: κοιτωμένοι 54 δὲ τῷ Cu

58 συνίουσι V

ὁραῖσθαι δύνασθαι χωρὶς τὰ πάντα τῇ ἀντιπαράστασει τῇ
ἀντίστοιχῃ προχειρισμένους, ὅμως, φησὶν, εἰ καὶ τὴν
ὄντως ἀμήχανον, ἀλλ' οὖν ἐπειδὴ ταῦτα τέμνουμεν ἐξ
ὑποθέσεως καὶ οὕτω γυνάσκουμεν τὸν λόγον καὶ καθ'
ἑαυτὰ τὴν τε ὕλην καὶ τὸ εἶδος αὐτὸ διακρούοντες ἀπ'
ἀλλήλων σκοποῦμεν οὕτως· εἰ μὲν ἄμικτα παντελῶς
ἦσαν ἐξ ἀνάγκης ταῦτα, πῶς εἰς ἓν ἐλθόντων; Πῶς
ὕλη καὶ εἶδος συνγνώθη καὶ εἰς μίαν ἐναντία ὄντα
κατεστάθη φύσιν; Τίς γὰρ ἂν καὶ εἴη κόσμος ἐν τῷ
ἐσθάναι καθόλου πάντα χωρὶς μὲν τὴν ὕλην, χωρὶς δὲ τὴν
εἶδος; Τὸ γὰρ ἀπ' ἀλλήλων διηρησθαι ταῦτα, κόσμος
οὐδεὶς. Εἰ δ' ἐπίμικτα ταῦτα πάντως ὁμολογεῖν ἀνάγκη,
πῶς ἐμείχθη, πάλιν ζητήσωμεν. Καὶ τίς ἂν εἴη ὁ ταῦτα
μέλας, εἰ μὴ Θεὸς αὐτός, ὁ πάντα δυνατός ὢν; Εἰ δὲ
φαίης κεραστὴν εἶναι ὕλης καὶ εἶδος τὸν Θεόν, καὶ
ταῦτα χειρὶ παντοδυνάμου εἰς ἓνα κόσμον ὁμολογεῖς ἐξ
ἀνάγκης συγγραῖσθαι, δέξαι τοῦτον λοιπὸν καὶ κτίστην
ἀπάντων καὶ δημιουργόν. Ἄλλ' ἔρεῖς μέγα καὶ τοῦτο
εἶναι τῷ Θεῷ, τὸ τῇ προϋποκειμένη ὕλῃ τῇ ἀνάγκῃ
τάς τῶν γενομένων ιδέας ἐπιβάλλειν καὶ τὸ ἀδιατύπτουτον
αἰσχος καὶ ἄμορφον καὶ ἀκαλλῆς ἐπισκοπεῖν· φημί δέ
σαι ὡς οὐδὲν μέγα Θεῷ τῇ προϋπαρχούσῃ ὕλῃ τὸ
καθῆκον εἶδος ἐφαρμόζειν, ἐπεὶ καὶ κεραμεὺς τὸν
ὑποκείμενον αὐτῷ τῇ τέχνῃ κύκλον ἀνελίσσων καὶ
οὐστρέφων, ὅποιαν ἂν ἐθέλοι μορφήν ἐνέθηκε τῷ πηλῷ.
Ὡσαύτως καὶ τὸν χρυσὸν μὲν χωνεύων ὁ χρυσοχόος, τὸν
λίθον δὲ λατομῶν ὁ λατῆμος, κατὰ τὸν οἰκτεῖον ἐμόρφωσε
λογισμὸν· καὶ συνελόντα φάναι, τὸν τεχνιτῶν ἕκαστος
τῇ κατ' αὐτὸν ὕλῃ τὴν κατάλληλον ἐπιβάλλει μορφήν.
Δὴ οὖν, φησὶ, τῷ Θεῷ, ὦ φιλόναρχε σύ, πλεον τι

τι καὶ πρὸς, ἀπρεστώντας τὰς ἐπιβὰς τῇ αὐτῇ ἀντιπαράστασει
δὶναι· σέθενε οὖν ἡ ἐν τῇ αὐτῇ ἀντιπαράστασει ὡς ἡ ὕλη ἢ
senza la forma, o il contrario, tuttavia disadornata per
ipotesi col pensiero, ed affrontiamo così la questione
osservando, dopo aver separato l'una dall'altra la materia
e la forma, quanto segue: se queste realtà erano perfet-
tamente distinte fin dall'eternità, come poteremo conglu-
gersi? Come si poterono unire la materia e la forma e,
pur essendo contrarie, andare a formare un'unità natura?
Quale mondo, infatti, sarebbe quello che si trovava in
ogni suo aspetto, da una parte, senza materia e, dall'altra,
senza forma? Infatti se queste fossero separate le une dalle
altre, non ci sarebbe alcun mondo. E se è assolutamente
necessario riconoscere che esse sono congiunte insieme,
ricerchiamo ancora in che modo furono congiunte. E chi
sarebbe ad averle congiunte, se non Dio stesso, che può
tutto? Se dici che è Dio ad aver mescolato la materia e la
forma e riconosci di conseguenza che esse sono tenute
insieme con mano onnipotente perché formino un'unità
mondo, tu devi allora riconoscere che Dio è il creatore e
l'artefice di tutto quanto esiste. Ma dirai che richiede un
grande intervento di Dio anche aggiungere alla materia
preesistente e priva d'inizio le forme di ciò che viene
all'esistenza, ed abbellire ciò che è turpe in quanto in-
forme, rozzo e disadorno: ma io ti rispondo dicendo che
non è una cosa difficile per Dio accordare alla prees-
istente materia la forma ad essa conveniente, se anche il
vasaio, girando e attorcendo con arte la ruota saltostante,
introduce nella creta la forma che desidera. Così anche
l'orefice che filtra l'oro e colui che taglia le pietre danno
a questi materiali la forma che hanno deciso nel loro
pensiero: per dirla in breve, ciascuno degli artigiani ag-
giunge alla materia la forma a lui stesso corrispondente.
Concedi dunque a Dio, dice, tu che ami l'inesistenza di
un principio, di avere un potere superiore a quello della

54 προχειρισμένους V: προχειρισάμενος Cu 66 ὄντως Cu S: οὕτως
V: 74 τὸ γὰρ: τῷ γὰρ V: 76 ζητήσωμεν Cu s.l. et V: ex omend.
80 συγγραῖσθαι Cu 84 δὲ δὲ V: 88 τῷ V: τῇ Cu S 93 σύ, πλεον τι
ex συμπλέοντι V: S.

ἔχειν τῆς ἀνθρώπινης διανοίας: τί οὖν τὸ πλεον τοῦτο
ἔστιν ἢ ἡ ὕλη αὐτῇ, τοῖς εὐκρινέσι καὶ εὐμεταβόλοις
εἶδεσι: τῷ πανουργῷ συνδημιουργουμένη Ἀλήθεια;

(vv. 20-23) Νόησας, καὶ τὰ... νόος ἔγραφεν αὐτῇ.
Ἡ πολὺπλοκος καὶ καλύπτρος καὶ, κατὰ Παῦλον φάσαι:
τὸν μέγαν, πολυποίκιλος Θεοῦ σοφία καὶ θεὰ νόησις,
γενέτειρά τε πάντων τῶν ὄντων καὶ ποιητικὴ αἰτία αὐτῇ
νόησας, ὅ ἐστιν ἐννοήσας, καὶ τὸ ἐννόημα ἔργον αὐτῆς
παρέστηκεν αὐτῇ. Οὐκ ὕλην ἀνείδεον, οὐκ εἶδος ἀ-
λόγον, ἀλλ' ἐνείδεα πάντα ἐννοήσασα, εἰς οὐσίῳσιν
παρήγαγεν. "Ὡςπερ γὰρ οὐκ ἀνάρχου προϋποκειμένης
ὕλης τὰς καταλλήλους τὰς οὐσίαν αὐτῆς ἐπέβαλε
μορφάς, οὕτως οὐκ ἦν εὐπροπὲς οὐδὲ θεοπροπὲς, τῶν
ἰδεῶν κατ' οὐσίαν προϋποκειμένων, οἷα τινα ζωγράφον,
ὡς εἰς ἀρχέτυπα πρὸς αὐτὰ καταθειροῦντα τὸν ποιητὴν,
ἃ μὴ μόνος αὐτῷ κατ' ἰδίαν ὑπέγραψεν ὁ νοός, οὕτως
εἶδος ἀπὸ εἶδους, τὸ ἔνυλον προσεικὼς τῷ ἄλλῳ,
δημιουργεῖν καὶ καταρτίζειν.

(Vh.25v) (vv. 24-37) Καὶ σὺ Μανηχαῖοι... ἀλλὰ φιλεῖντων.
Ἑλλήνων μὲν οἱ σαφώτατοι νομισθέντες τοῖς πολλοῖς,
τὴν ὕλην καὶ τὸ εἶδος συνάναρχα τῷ μόνῳ ἀνάρχῳ καὶ
ὑπεράναρχῳ Θεῷ ὁσχηματίζοντες, τὰς κρησιτηρίους τοῦ
θεορρημονος οὕτως ἀντιρρήσειν ἀπεπεφρώθησαν.
Μάνης δὲ τούτων ὑπερος, ὁ καὶ Μανηχαῖος ἀβιωνώμως
προσσημασθεὶς, μακινώδους καὶ σκοτεινοῦ πνεύματος καὶ
ἀκαθάρτου κατάκορος ὢν, δύο τῶν ὄντων ἀρχῆς
ἐναντίας, ἐκ διαμέτρου ἀλλήλαις ἀντικειμένως,
ὑπετίθετο, ἀνάρχους καὶ ἀειζώους τῶν ὄντων καὶ
γινωμένων αἰτίας, ἱστυπαλεῖς τε πάντῃ καὶ διηνεκεῖ

102 παρέστηκεν VI: παρέστηκεν Cu 105 καταλλήλους VI: καταλλήλους
Cu 106 οὐδὲ θεοπροπὲς om. V 116 θεορρημονος S: θεορρημονος Cu
VI 122 διηνεκεῖ τε διηνεκεῖ VI: S'

mente dell'uomo: e quale potere maggiore di quello per
cui la materia stessa viene creata insieme alle modelli e
facilmente mutevoli forme dal Logos creatore di tutto?

(vv. 20-23) La complessa, varia e, secondo il detto del
grande Paolo, multiforme sapienza della divina mente di
Dio, che genera, come causa creatrice, tutto quanto esiste,
penso, vale a dire pensò entro di sé, ed esso che il
pensiero divenne dinanzi ad essa subito opera. Non com-
pense all'esistenza una materia senza forma o una forma
senza materia, ma, dopo aver pensato tutto quanto con la
sua forma, come tale lo creò. Infatti, come Dio non
aggiungeva una forma appropriata a ciò che esisteva, se
preesisteva una materia priva d'inizio, così non era con-
veniente né degno di Dio che preesistessero le idee se-
condo l'essenza e che il creatore, alla stregua di un pit-
tore, guardando, come ad esemplari, a tali idee, che non
erano state delineate dalla sua mente da sola in modo
indipendente, non era conveniente, dicevo, che Dio pro-
ducesse e disponesse forma da forma, che, una volta nella
materia¹, restava simile a quella priva di materia.

(vv. 24-37) Coloro che dai più sono giudicati i più sa-
pienti tra i Greci e che ritengono che la materia e la
forma sono senza principio, sullo stesso piano di Dio,
che è l'unico senza inizio e al di là di tutto ciò che sia
privo d'inizio, furono dunque così ridotti in genere dalla
replica fulgorante di colui che parla secondo l'insegna-
mento divino. Mani, posteriore a questi, giustamente de-
nominato anche Manicheo — era infatti pieno di uno
spirito pazzo¹, tenebroso e impuro — stabiliva due cause
contrarie di ciò che esiste, diametralmente opposte l'una
all'altra: cause senza inizio ed eterne di ciò che è e di ciò

187 ἀπ' ἀρχῆς VI: ἀπαρχῆς Cu 206 γῆρας VI: τὸ γῆρας Cu 219 σὺβανός
ἐκ σὺβανός VI²

[illegible]

C 11025
V 1:281
225

θεοῦ εὐσεβείας καὶ τῆς δόξης ἀπειπειῶν. οὗτος καὶ τῶν
ἀνθρώπων μισεῖ καὶ βασκαίνει γένος· θεόν γὰρ αὐτῷ
παρίσταται, ἧς ἐκείνος ἀπεύλειψεν τιμῆς καὶ ταύτῃ
ἀσώματος ὦν, ταύτης τὸν γηγενῆ μετὰ ταύτῃ
ἄξιόμηνον ὄραν. Ἐξ ἐκείνου τὸν τοῦ ἀνθρώπου σώματος
καὶ νοητοῦ ἡφείως ὁ πρῶτος ἀνθρώπος τῆς κακίας ἐπὶ
τὸν παραβάσεως ἐγένεσθαι καὶ γὰρ αὐτεξούσιον γε-
γνηότα τῷ πρῶτῳ ἀρετῇ θύνασθαι βέβαιον ὁμοίως καὶ
κακίαν ὁ βάσκανος ἰδὼν καὶ ταῖς δολίαις αὐτοῦ
πραϊνέσει τὸ ἐν αὐτῷ πῦρ τῆς δυνάμεως εἰς ἀμαρτίας
φλόγα ῥίπτας καὶ ἀνάψας, θανάτῳ παρέδωκεν.

230

(vv. 51-63) "Ἦδε μὲν... ὑπέρτατος ἐμβρασιλεύων.

235

Αὐτῇ, φησὶν, ἡ τοῦ κακοῦ φύσις οὐκ αὐτογένεθλος, ἡ
ἀναρχὴς, ὡς ὁ τῶν μαινομένων λίθρος, ἀλλ' ὀφύγυνος καὶ
ὕστερογενῆς οὐσα, πατέρα τὸν ἀνθρωποκτόνον ἔσχηκεν
ἥρην, ὡς πρῶτον τὴν ἀμαρτίαν ἐν τῷ παραδείσῳ
τετοκότα. Λάβῃ μὲν οὖν καὶ διαφθορὰ σιδήρου ὁ ἰός·
λαβὴν δὲ καὶ λύμην ψυχῆς καὶ καταφθοράν ἐγὼ, ταῖς
τοῦ φθονεροῦ δαίμονος ἐπόμενος κατὰ τὸ ἴδιον θέλημα
βουλαῖς, τὴν ἀμαρτίαν κατεφύτευσα, αὐτοφονευτῆς
ἐμαυτοῦ γεγεννημένος. Κόσμε, σὺ δ' εἰ μὲν ἔης τῆμος
Τριῆς, ἐγγὺς ἀνάρχου κίδει, καὶ τὰ ἐξῆς. Ἀπορραπίσας
τὸν τῶν Μανηχαίων σκότον, τὴν τε ὕλην καὶ τὸ εἶδος,
ἐξ ὧν ὁ κόσμος, ὡς μὴ ὄντα συνάναρχα τῷ ποιητῇ διὰ
τῶν φθασάντων ἀποδείξας, νῦν πρὸς αὐτὸν τὴν ἐξ οὐ-
ρανοῦ καὶ γῆς συνεστῶτα κόσμον ἀπατείνεται καὶ λέγει·
ὦ κόσμε, εἰ μὲν καὶ σὺ ἤσθῃ ἀπ' οὗ ὕπρχεν ἡ
Τριάς, συνεγγίξεις πάντως τῇ δόξῃ τοῦ ἀνάρχου. Καὶ
πῶς, φησὶν, ἄνδρες θεοφόροι καὶ τῶν ποιημάτων Θεοῦ
ἱεροσάνταρες τασούτω τὴν σὴν γένεσιν μακρὰν τῆς
ἐκείνου ἀπειρίας διετήχαντο, ὡς οὐ πάνυ πολὺν εἶναι

224 παρίσταται C 11025 παρίστατο V1 244 σκότον ex σκότων V1

226-232: cf. Gen. 3:1ss 236-237: cf. Gen. 3:1; Jo. 8:44

causa della sua superbia nel confronti del Creatore, non
per invidia e ha in odio la stirpe dei mortali, gli appare
infinito, terribile dover vedere che uno nato dalla terra è
tanto degno, con il corpo, di quell'uomo, dal quale egli
caddo, pur essendo senza corpo. Dunque, per opera di
quell'omicida e intellettuale serpente, il primo uomo pe-
cò la malvagità, cioè la trasgressione: infatti l'uomo, ve-
dendo che l'uomo era stato creato con la piena libertà
di poter egualmente propendere alla virtù o alla
malvagità, con i suoi ingannevoli consigli temette e ac-
cese in esso il fuoco della sua propensione alla fiamma del
peccato e lo consegnò così alla morte.

(vv. 51-63) Questa, dice, la natura del male: non si auto-
genera, non è privo d'inizio, come afferma il folle vaneg-
gliamento, ma è posteriore e nato dopo, ed ebbe come
padre il serpente omicida, poiché esso, per prima, generò
il peccato nel paradiso. La ruggine è la rovina e la distru-
zione del ferro, ma io, seguendo di mia volontà i consigli
del demone invidioso, ho prodotto il peccato, che è
rovina, lordura e distruzione della mia anima, e sono
divenuto omicida di me stesso. O mondo, se tu fossi
esistito allorché c'era la Trinità, saresti stato quasi
uguale alla gloria di colui che non ha inizio, e ciò che
segue. Dopo aver confutato la tenebra dei Manichei e
aver mostrato, precedentemente, che la materia e la
forma, da cui proviene il mondo, non sono privi d'inizio
come il creatore, ora estende questo suo discorso al
mondo stesso, composto di cielo e di terra, e dice o
mondo, se c'eri anche tu fin da quando esisteva la
Trinità, ti avvicini sotto ogni riguardo alla gloria di colui
che non ha inizio. E allora per quale motivo, dice, degli
uomini ispirati da Dio e interpreti sacri delle sue opere
posero la tua nascita a tanta distanza dalla sua eternità, da
contare un numero non affatto alto di anni da ora a

- τῶν ἀνακτοῶν τὸν ἀριθμὸν, ἐξ οὗ ὁ δημιουργὸς σε ἄνθρωπον
 258 ἀνάρχως ἀεὶ ὢν πρὸς τὸν Θεόν, ὡς· αὐτοῦ δὲ ὑποτακτικῶς
 ἐπάγγελτος δημιουργηθεὶς, ἀξίον ἔσται αὐτῷ εἰς ἐπισκοπῆσθαι
 πρὸ τῆς τοῦ κόσμου καταβολῆς ἐδημιουργεῖν. "Απρακτικὴν
 ἀτελῆ πρῶτον οὖσαν ἐπὶ τῷ τέλει οὐκ εἶναι, αὐτὸν τε καὶ
 260 ἐμοὶ οὐδ' αὖ θεοπροπέες ἐννοεῖν. Πρὶν γὰρ τοιγαροῦν εἶδε
 τὸ πᾶν τοῦ κόσμου κύτους ὑποστῆναι καὶ τοῖς ἀπείροις
 τῶν γινομένων εἶδеси κοσμηθῆναι καὶ διακριθῆναι, ἐν
 κενούῃ καὶ ἀπείρῳ κίτῳ ὑπερταύτης ἐμβλαπτεῖσθαι καὶ
 265 δεσπόζον μονώτατος, ἐν τίνι τὸ βασιλικὸν ὕψωμα καὶ
 τῆς θεαρχίας τὸ μεγαλοπρεπὲς καταθεῖσθαι. Πῶς δὲ καὶ ἡ
 VI:29r κατὰ τὴν δημιουργικὴν ἐνέργειαν μεγαλειότης καὶ τὴν
 Cu:57 πανσθενουργίαν τῆς τοῦ Θεοῦ σοφίας ἐνεργήσῃ, μήπω
 τοῦ κόσμου νοητοῦ ἢ κτιστοῦ τὴν εἰς τὸ εἶναι καταδο-
 270 θεῖμεν ἀρχήν;
- (vv. 64-76) Κίνητο κάλλεος... λόγος ἐξεκάλυψεν.
 Αὕτη κίνησις, αὕτη ἐνέργεια καὶ θεωρία Θεοῦ καὶ θαῖμα
 πρὸ τοῦ τὸν κόσμον εἶναι παρ' αὐτῷ, τὸ τοῦ ἰδίου
 275 ὑπεράλλου κάλλους τὴν ὑπεράρρετον ἀγέλην καὶ
 λαμπρότητα καὶ τῆς οἰκείας τρισεσφαούς, ἢ υπερφαούς,
 ὑπερθεότητος τὴν ὁμοιότητα φέγγος καὶ ἰσοκλεέστατον
 καταθεῖσθαι ὁμοίως καὶ θεοπροπῶς ἀεὶ κατατυφᾶν.
 τοῦτο πρᾶξις Θεῶ καὶ θεωρία ἀναρχῶς καὶ ὑπεράναρχῶς,
 280 ὅν τρόπον αὐτῇ μόνῃ τῇ θεότης ἐξεπίσταται· ἀρίστην δὲ
 τοῦτον καὶ γνωστόν ἐστι καὶ τοῖς ὅτι μάλιστα κατ'
 οἰκειότητα φύσει ἐγγίζουσιν, ὢν καὶ κυρίως
 ἀνωμολόγηται Θεός. Κίνητο καὶ κόσμῳ τῶν οὖν
 VI:29v στήσασθαι λέγουσιν, καὶ ἐξῆς. Πρώτη μὲν πρᾶξις εἴς
 Cu:58 οὖν θεωρία Θεοῦ, σύνδρομος τῇ ἀναρχῶ ὑπερουσίῳ.

quando il Logos creatore, trascinato dal nulla, si muove e
 si, dunque, non era senza inizio, niente, dappertutto a
 Dio, ma tutto creato e formato in seguito da lui, non
 temeva forse la pena considerare che così egli aveva prima
 della formazione del mondo, infatti, secondo me, non è
 per niente più degno di Dio pensare che la sua mente e
 la sua sapienza, dapprima inactive e vuote e impotenti,
 giungano poi alla perfezione. Prima, dunque, che esistesse
 tutta questa mole del mondo e venisse abitato e divisa
 dalle innumerevoli forme di ciò che esiste, che così pure
 dava l'altezza regale e la magnificenza del principe di-
 vino, che in modo supremo e assolutamente unico re-
 gnava e signoreggiava in secoli vuoti e ininitati. E in che
 modo era operante l'onnipotenza della sapienza di Dio e
 quella magnificenza che è propria della sua opera cre-
 atrice, dato che non aveva ancora incominciato ad essere
 il mondo intellettuale o quello sensibile?

(vv. 64-76) Questo movimento, questa attività, questa
 contemplazione e gloria di Dio, antecedenti alla creazione
 del mondo, consistevano nell'osservare — provando pari-
 menti, un continuo divino diletto — il più che indivi-
 duale, un fulgore e lume della propria sublime bellezza e lo simi-
 lio identico, di ugualissima gloria, della propria essenza
 divinità dalla triplice luce, o sovrarisplendente: queste
 erano l'attività di Dio e la contemplazione pure d'innanzi
 e al di sopra di ciò che sia senza inizio, nel modo che
 solo la stessa natura divina conosce. Ma ciò è manifesto e
 conosciuto anche a coloro che per affinità naturale si
 avvicinano più di tutti ad essa e ai quali si è d'accordo
 nel ritenere che Dio appartenga in senso proprio. Si
 muoveva anche a considerare quelle forme del mondo che
 aveva stabilito, e ciò che segue. La prima attività o con-
 templazione di Dio, coincidente con la sua sovranità.

280 ἐπάγγελτος VI:29r ἐπάγγελτος Cu:58 ἐπάγγελτος VI:29r
 ὑπερφαούς rasilena in VI

254-255; cf. Io. 1,1-2

πάν, πάλιν ἕνα χρόνον παύει ὄναι, καὶ αὐτὸς ἡδύτατον
μεταίεσθαι καὶ κατὰ τὴν ἀπορριζούμενν ταύτην τὰ ἔγχεσθαι
πάντα παρτίχθῃ καὶ ἄχρη τοῦ θύρου παράγεται καὶ εἰς αὐτὸ
μέχρι τέλους κατὰ τοὺς ἰδίους ἑαυτοῦ ἀπαντρεῖται
καιροῦς, οὕτω τὰ στοιχεῖα τῶν γεννητῶν ἀπύκνωται καὶ
ἀρχαί, ὡς ἡ θεογονικὸς θεολογία γραφῇ, καθάπερ ναὶ
καυσιμολογῶν τόκος ὄφιος, ἔτσι καὶ ὄφιν, ἐξερᾶν. Καὶ
οὕτω καθεύδει τὰ γενόμενα πάντα καὶ γινόμενα καὶ
γινόμενα, τὰ τε φυσικά τὰ τε ὑπὲρ φύσιν ἢ καὶ παρα-
φύσιν, ἃ μὲν εὐδοκίᾳ, ἃ δὲ συγχωρεῖται τοῦ Θεοῦ ἀπο-
καλύπτεται.

(Vl.31c) (vv. 77-92) Ἡθελον μὲν... φῶς ἀρετῶν.
(Cu.61) Ἡθελον

παράγωγε· ἴσως νοεῖν ὑποστάτης καὶ διτινὴν, τὴν μὲν οὐρανίαν καὶ σώματον, τὴν δὲ γῆνιν καὶ πνευματικὴν, καὶ ταύτας τοῦ μεγάλου καὶ πρώτου φωτὸς ἐκσυμπλῆσαι διὰ τοῦ μεγάλου καὶ πρώτου οὐρανόθεν μὲν, ἀπὸ ἀπλήν οὐσαν οὐσίαν καὶ θεοειδῆ, πλησθεὶ καὶ ὁλοφύεσθαι ἀπὸ λαμπρότητος καὶ τοῖς δεσποτικῶς βραστήως λειτουργοῦσθαι ἐπιτάγματα κατεσκευάσασθαι, τὴν γῆνιν δὲ ἐπὶ γῆς ἔχειν τὸ κῶδος διατάξαι καὶ τὴν τιμὴν, πληρώσειν τῆς αὐτοῦ θεότητος τὴν ἀγαθότητα, ἵσως ἐν πλείοσι τοῖς οὐρανίοις, ἦτοι νοερίαι ἀγγέλους, καὶ κατ' εἰκόνα Θεοῦ καὶ ὁμοιωσιν ἀνθρώποις βασιλεὺς μέγας ὁ Κύριος δοξάζεται καὶ τὸ τῆς μεγαλοδωρεῖας αὐτοῦ πῶς ἐπὶ πλείονος ἐκλήγει ἐν οὐρανῷ καὶ ἐν γῇ· Τοιαύτῃ γάρ, φησὶν, ἡ τοῦ ἑμοῦ Θεοῦ φύσις, ὁλβιόδωρος καὶ ἀπειράγαθος, ἀπλήστως ἐπιχορηγούσα τὰς ἀνθρώπων· Ὅσα δὲ μὴ πελάσασθαι Θεῷ κτίσις ἀνυπόκοπος κῶδος ὑμειρόμενοι φάος καὶ αἰὼς ἀπείπει (μέτρα φέρειν γὰρ ἀρίστην), καὶ ἔξῃ. Ὁ δὲ λέγει

152 7700 VI 0600 000
20700 000

858 1970-1971 1972-1973 1974-1975 1976-1977 1978-1979 1980-1981 1982-1983 1984-1985 1986-1987 1988-1989 1990-1991 1992-1993 1994-1995 1996-1997 1998-1999 2000-2001 2002-2003 2004-2005 2006-2007 2008-2009 2010-2011 2012-2013 2014-2015 2016-2017 2018-2019 2020-2021 2022-2023 2024-2025 2026-2027 2028-2029 2030-2031 2032-2033 2034-2035 2036-2037 2038-2039 2040-2041 2042-2043 2044-2045 2046-2047 2048-2049 2050-2051 2052-2053 2054-2055 2056-2057 2058-2059 2060-2061 2062-2063 2064-2065 2066-2067 2068-2069 2070-2071 2072-2073 2074-2075 2076-2077 2078-2079 2080-2081 2082-2083 2084-2085 2086-2087 2088-2089 2090-2091 2092-2093 2094-2095 2096-2097 2098-2099 2100-2101 2102-2103 2104-2105 2106-2107 2108-2109 2110-2111 2112-2113 2114-2115 2116-2117 2118-2119 2120-2121 2122-2123 2124-2125 2126-2127 2128-2129 2130-2131 2132-2133 2134-2135 2136-2137 2138-2139 2140-2141 2142-2143 2144-2145 2146-2147 2148-2149 2150-2151 2152-2153 2154-2155 2156-2157 2158-2159 2160-2161 2162-2163 2164-2165 2166-2167 2168-2169 2170-2171 2172-2173 2174-2175 2176-2177 2178-2179 2180-2181 2182-2183 2184-2185 2186-2187 2188-2189 2190-2191 2192-2193 2194-2195 2196-2197 2198-2199 2200-2201 2202-2203 2204-2205 2206-2207 2208-2209 2210-2211 2212-2213 2214-2215 2216-2217 2218-2219 2220-2221 2222-2223 2224-2225 2226-2227 2228-2229 2230-2231 2232-2233 2234-2235 2236-2237 2238-2239 2240-2241 2242-2243 2244-2245 2246-2247 2248-2249 2250-2251 2252-2253 2254-2255 2256-2257 2258-2259 2260-2261 2262-2263 2264-2265 2266-2267 2268-2269 2270-2271 2272-2273 2274-2275 2276-2277 2278-2279 2280-2281 2282-2283 2284-2285 2286-2287 2288-2289 2290-2291 2292-2293 2294-2295 2296-2297 2298-2299 2300-2301 2302-2303 2304-2305 2306-2307 2308-2309 2310-2311 2312-2313 2314-2315 2316-2317 2318-2319 2320-2321 2322-2323 2324-2325 2326-2327 2328-2329 2330-2331 2332-2333 2334-2335 2336-2337 2338-2339 2340-2341 2342-2343 2344-2345 2346-2347 2348-2349 2350-2351 2352-2353 2354-2355 2356-2357 2358-2359 2360-2361 2362-2363 2364-2365 2366-2367 2368-2369 2370-2371 2372-2373 2374-2375 2376-2377 2378-2379 2380-2381 2382-2383 2384-2385 2386-2387 2388-2389 2390-2391 2392-2393 2394-2395 2396-2397 2398-2399 2400-2401 2402-2403 2404-2405 2406-2407 2408-2409 2410-2411 2412-2413 2414-2415 2416-2417 2418-2419 2420-2421 2422-2423 2424-2425 2426-2427 2428-2429 2430-2431 2432-2433 2434-2435 2436-2437 2438-2439 2440-2441 2442-2443 2444-2445 2446-2447 2448-2449 2450-2451 2452-2453 2454-2455 2456-2457 2458-2459 2460-2461 2462-2463 2464-2465 2466-2467 2468-2469 2470-2471 2472-2473 2474-2475 2476-2477 2478-2479 2480-2481 2482-2483 2484-2485 2486-2487 2488-2489 2490-2491 2492-2493 2494-2495 2496-2497 2498-2499 2500-2501 2502-2503 2504-2505 2506-2507 2508-2509 2510-2511 2512-2513 2514-2515 2516-2517 2518-2519 2520-2521 2522-2523 2524-2525 2526-2527 2528-2529 2530-2531 2532-2533 2534-2535 2536-2537 2538-2539 2540-2541 2542-2543 2544-2545 2546-2547 2548-2549 2550-2551 2552-2553 2554-2555 2556-2557 2558-2559 2560-2561 2562-2563 2564-2565 2566-2567 2568-2569 2570-2571 2572-2573 2574-2575 2576-2577 2578-2579 2580-2581 2582-2583 2584-2585 2586-2587 2588-2589 2590-2591 2592-2593 2594-2595 2596-2597 2598-2599 2600-2601 2602-2603 2604-2605 2606-2607 2608-2609 2610-2611 2612-2613 2614-2615 2616-2617 2618-2619 2620-2621 2622-2623 2624-2625 2626-2627 2628-2629 2630-2631 2632-2633 2634-2635 2636-2637 2638-2639 2640-2641 2642-2643 2644-2645 2646-2647 2648-2649 2650-2651 2652-2653 2654-2655 2656-2657 2658-2659 2660-2661 2662-2663 2664-2665 2666-2667 2668-2669 2670-2671 2672-2673 2674-2675 2676-2677 2678-2679 2680-2681 2682-2683 2684-2685 2686-2687 2688-2689 2690-2691 2692-2693 2694-2695 2696-2697 2698-2699 2700-2701 2702-2703 2704-2705 2706-2707 2708-2709 2710-2711 2712-2713 2714-2715 2716-2717 2718-2719 2720-2721 2722-2723 2724-2725 2726-2727 2728-2729 2730-2731 2732-2733 2734-2735 2736-2737 2738-2739 2740-2741 2742-2743 2744-2745 2746-2747 2748-2749 2750-2751 2752-2753 2754-2755 2756-2757 2758-2759 2760-2761 2762-2763 2764-2765 2766-2767 2768-2769 2770-2771 2772-2773 2774-2775 2776-2777 2778-2779 2780-2781 2782-2783 2784-2785 2786-2787

376 "Ο δὲ λέγει V: "Ο

ziale, non lo abbia presente insieme alle altre condizioni, e a sua volta appaia tale le doghe per porre il tempo, esse subito incominciano ad essere misurate, e tanto che il tempo viene creato secondo un determinato ordine, sarà come il tempo fino ad ora e ogni cosa per sempre, fino alla fine, si premura e tempo opposti, così si premura: vanno alla luce e prima elementi di tutto il creato, come suggerire la Società operaia, che per la mente creare viene il momento del loro parto, così al momento per loro oppositi. Per la e rivela in successione tutto ciò che è stato, che è e che sarà, sia le creature naturali sia quelle soprannaturali, come anche le creature che vanno contro l'ordine naturale, quelle rivelando, con la comparsa di Dio, e quest'ultima con il suo permesso.

(vv. 77-92) il Logos, che come creatore dell'esistenza a tutto, volle, dice, formare una duplice natura intellettuale. L'una celeste e priva di corpo, l'altra terrena e dotata di corpo, e il suo proposito fu di renderle ciascuno specchio della grande e prima luce. Ma quella celeste, in quanto sostanza semplice e simile a Dio, fu da lui resa piena di splendore: essa con la sua natura pienamente e completamente luminosa brilla in alto e serve continuamente agli ordini sovrani. Dispose, invece, che quella terrena avesse la sua gloria e il suo onore sulla terra, portando al colmo la bontà della propria natura divina, affinché il Signore fosse glorificato come grande re da un maggior numero di esseri celesti, ossia angeli intellettuali, e di uomini fatti ad immagine e somiglianza di Dio, e la luce della sua munificenza si estendesse su più numerosi esseri in cielo e in terra. Tale, infatti, dice, è la natura del mio Dio: essa dona la felicità ed ha una infinita bontà, ed elargisce senza stancarsi i suoi benefici. Egli concede alla creatura la sua luce e la sua gloria in modo tale che essa, avvicinandosi a Dio, non aspi a una gloria pari a quella di Dio (che il conservare la creatura è la cosa

VI:31v

380

Cui:62

385

390

395

(VI:32r)

400

Cui:63

405

ταυτὸν ἔστιν· οὐκ ἀκριβὲς ὁ ὑπεράγαθος ἐπιμετρεῖ τὴν ἀγαθὴν, εἰδὼς δὲ δεῖ ὡςπερ ἡ ἀμετρία κόσμεται, οὐκ ἐπὶ πάντων κἀλλίστων τῇ συμμετρίας, ὡς μὴ τῇ κτίσει ὑπερβαλλόντως τοῦ κτίστη προσηλαΐζοντα καὶ πλὴν ἡ δεῖ παρορμητικῶς καὶ εἰς ἐπιθυμίαν ἐκείνου ἔλθουσα καὶ ὁρμητικῶς διαπέσει, καθάπερ ὁ πᾶν σπένδον. Ἐωσφόρος, τούτου δὲ χάριν ὁ ὕψιστος τοῦ Θεοῦ Λόγος φίλα φρονεῖ καὶ σωτῆρα τοῖς ἐσθμίονας ἀγγέλους καὶ ἀνθρώπους, τὸ μὲν ὅσον περὶ τὸν δεσποτῶν θρόνον κατὰ φύσιν συνεγγίζειν αὐτῷ, ἀγγελικῶς φησὶ δὲ καὶ νοερὸν, τῆς τρισσοφαῶς θεαρχίας ἀποδιαστήσαντε καὶ διακρίνει, ἀναλόγως δὲ καὶ τὴν ἀνθρωπίνην οὐσίαν τῆς ἀγγελικῆς δόξης καὶ τῶν οὐρανίων ἀποκρίνει χωρῶν. Ἀλλὰ τὴν ἀγγελικὴν μὲν, φησὶν, οὐσίαν, ὡς οἰκτικῶς πρὸς αὐτὴν ἔχουσιν, οὐ πῶρον λίαν ἐκείνης ἡ θεότης· ἔγγυς δὲ καὶ παραστάτιν καθίσταται καὶ λειτουργεῖν (ἁπλῆ γὰρ οὐσα καὶ κρείττων τῆς συνθέτου, οὐ τοσοῦτον τῆς ὑπερασσωμάτου φύσεως ὑφείτται)· ἡ ἡμετέρα δὲ καὶ ἀνθρωπίνη, ὅτε σύνθετος οὐσα καὶ σωματικὴ (καὶ τὰρ ἐκ γῆς διεπλάσθημεν τῇ παρὰ τοῦ Θεοῦ ἐμμιχθεύστος πνοῇ), διὰ τοῦτο πάντοτε πολὺ τῆς τοῦ ποιητοῦ μαμακρύσμεθα θεότητος.

(vv. 93-100) Κόσμων δ' ὅς... μεγάλῳ λόγουσιν.

Δύο κόσμων, νοητοῦ καὶ αἰσθητοῦ, κατὰ τὴν θεοφθογγὸν αὐτὴν φωνὴν ὑφισταμένων, ὁ μὲν ἐστὶ προγενέστερος ἄλλος οὐρανός. οὐχ ὁ ὑπὲρ κεφαλῆς ὡσεὶ δέξερν κατὰ τὸν Δαυεὶδ ὑπεραπλούμενος, ἀλλὰ καινός οὐρανός καὶ ὑπερχύσιμος, χώρημα ἔστι τόπος ἁγίος, τῶν θεοφρονημένων νῶν ὑποδοχεὺς καὶ μόνως τοῖς ὑψηλοῖς νόσις θεατός, πανφαῶς ὄλος καὶ πῶς ἀπρόσιτος, καὶ τῶ τοῖς ἀναξίοις ἀληπτός· εἶναι γνώρος προσωνομασμένος

386 συνεγγίζειν VI συνεγγίζειν Cui 387 τρισσοφαῶς VI τρισσοφῶς Cui

395-396 cf. Gen. 2,7 402-403 cf. Ps. 134,2 404 cf. Is. 63,17, Ap. 21,1 407 cf. Ex. 19,16 20,21, 24,13-18, Dt. 4,10 5,22

migliore) e, ciò che segue, il significato di questo qui viene detto è il seguente. Il Logos sommatamente buono non aspetta senza discernimento i suoi benefici, ma sapendo egli, rivelato Logos di Dio, come la macchina di misura sia cosa posuina e la giusta proporzione sia la cosa più bella, affinché la creatura non si evadere massimamente al crescere, ed usando più di questo che è conveniente non pervenga follemente a desiderare una gloria pari a quella di Dio, e così cada in basso, come accadde a Lucifero, che cadde, per questo motivo tutto sommatamente di benevolenza nei confronti degli angeli e degli uomini che saranno e, preoccupandosi per la loro salvezza, allontanava e separa dal principio divino dotato di triplice splendore tutte quelle luci, cioè le luci angeliche ed intellettuali, che per la loro natura si trovano vicine al regale trono, e conformemente separa dalla gloria angelica e dai cori celesti la sostanza umana. Ma la natura umana, dice, non allontana molto da sé la sostanza angelica, poiché questa è in intimo rapporto con essa, e la collega prima a sé, come suo aiuto e sua ministra (essendo, infatti, una sostanza semplice e però migliore di quella composta, non è stata tenuta tanto lontana da quella natura che è al di sopra di ogni essere incorporeo. Ma la nostra natura è umana, in quanto composta e corporea (giacché siamo stati formati dalla terra mescolata al soffio di Dio); perciò siamo stati allontanati moltissimo dalla natura divina del creatore.

(vv. 93-100) Dei due mondi. L'intellettuale e il sensibile: la cui esistenza è affermata da tale lingua divina, l'uno è più pregevole, in quanto cielo diverso non è quello che si stende in alto al modo di un velo, come dice David, sopra le nostre teste, ma è un cielo nuovo, sovrastante, ricettacolo, ossia luogo sacro, che accoglie le intelligenze che sono mosse da Dio e che è contemplabile solo dalle intelligenze dell'alto, del tutto splendente, luce inaccessibile, e che, per essere incomprensibile a coloro che non ne sono degni, è chiamato tenebra dalla Scrittura.

τῇ τροπῇ, ὁποῦ ἔστιν ὁ Θεός, εἰς ὃν μετὰ ταῦτα καὶ πᾶς
 410 ἄνθρωπος (Θεοῦ, νοῦν καὶ πάρεχον διὰ θεωρίας καὶ
 πράξεως ἐκκαθαράμενος, ἥτις ἐν εὐδοκίᾳ εἰς τὴν
 χάριτι γίνονται ἐνός, ἐντεῦθεν ὡς διὰ κλίμακος τῶν
 ἀρετῶν ἀνοῖν, ἐκεῖνος καταπαύει. Τοιαῦτος μὲν ὁ πρῶτος
 κόσμος, ὃς καὶ οὐρανὸς οὐρανοῦ καὶ οὐρανὸς καὶ οὐρανοῦ
 415 γῆ καὶ τῆς ἑσπέρης ἐμνήσθη γραφαίς. Ὁ δεῦτερος δὲ
 κόσμος, ὁ ὕληος αὐτοῦ καὶ ὁράμενος, φθορᾶς τε ἐστὶ
 καὶ προσωδῶς ἐπάγει τοῖς φθορᾶς καὶ θνητοῖς. Ἦντα
 δὲ τῶν δυοῶν φωστῆρων ἡ χάρις καὶ τῶν λοιπῶν ἁγίων
 ἐμελλε δημιουργεῖσθαι καὶ θεῶν ἀνίστασθαι προστάγματα,
 420 οὕτως ἔκ τε τοῦ καλλοῦ αὐτοῦ καὶ τοῦ μεγέθους τῆς τοῦ
 γενεσιουργοῦ κηρύττει θεϊότητά καὶ ἀναγγέλλει τὴν μι-
 γαλειότητά. Οἱ αὐτοὶ οὗτοι κόσμοι, ὃς τε πρῶτος καὶ ὁ
 425 δεῦτερος, τῆς εἰκόνος ἢ τοῦ κατ' εἰκόνα Θεοῦ κτισθέντες,
 ἐμβασίλευμα εἰς τὸν ἀνάκτορον περῆσαν. Καὶ οἱ
 μὲν τὰ ἐπίγεια φρονούντες καὶ τῷ θνητῷ προστεταγμένους
 κομιδῇ κόσμων, τοῖς ἡρωμένοις σαφῶς ἐναπομένουσιν,
 430 ὅσοι δὲ τὸ πολίτευμα ἐν οὐρανοῖς ἔχουσιν κατηξίωται, διὰ
 τοῦ ἡρωμένου καὶ θνητοῦ τοῦδε κόσμου παιδευόμενοι καὶ
 πάσης τῆς ἐξ αὐτοῦ πονηρίας ἀνακαθαίρονται, τὸ
 435 ἀσάλευτον τοῦ πρώτου κόσμου καὶ νοερὸν καὶ ὑψηλὸν
 καὶ ὑπερκόσμιον βασιλεῖον ἐντεῦθεν αἰρόμενοι
 ἐπιβατεύουσιν, ἐν οὐρανοῖς συμβασιλεύοντες τῷ Πατρὶ
 καὶ τῷ Υἱῷ καὶ τῷ Ἁγίῳ Πνεύματι εἰς τοὺς αἰῶνας,
 ἀμήν. Περὶ κόσμου λόγος δ'.

In quel luogo è presente Dio, e in esso, dopo questo
 tempo, anche ogni uomo che appartiene a Dio trova il
 suo termine ultimo, dopo aver purificato attraverso la
 contemplazione e le opere la mente e il corpo, *ἀνακαθαίρονται*
 dopo la sua adesione a Dio sia diventato per grazia suo,
 salendo da qui verso quel luogo come attraverso la scala
 delle virtù. Tale è il primo mondo, che dalle sacre Scrit-
 ture è celebrato come il più alto dei cieli, tutto cielo e
 nuova terra. Ma il secondo mondo è questo materiale,
 visibile e corruttibile, convenientemente chiamato per co-
 loro che sono sottoposti alla corruzione e alla morte.
 Allorché stava per essere fondata la bellezza dei due
 luminari e degli altri astri, che sarebbero dovuti alzarsi in
 cielo al coronando divini, esso presentava attraverso la
 propria bellezza e grandezza, la natura divina del crea-
 tore, di cui rivelava la magnificenza. Questi stessi mondi,
 sia il primo sia il secondo, apparvero come la regalia, o
 luogo regale, dell'immagine di Dio o di ciò che è stato
 creato secondo l'immagine di Dio¹⁰. Ciò che si pre-
 occupano delle cose terrene e si logorano affatto per il
 mondo mortale, si fermano senza dubbio a ciò che ve-
 dono, ma quanti sono stati reputati degni di avere la
 cittadinanza nei cieli, ammaestrati da questo mondo vis-
 ibile e mortale, purificati da ogni malvagità preveniente
 da esso, si sollevano da qui per entrare nel regno tran-
 quillo, intellettuale, eccelso e sopramondano del primo
 mondo, e regnano per i secoli nei cieli insieme al Padre,
 al Figlio e allo Spirito Santo, amen. Discorso quarto sul
 mondo.

410. Συαγγάλας: Cui. ad. 1001. 1. 2. 421. καὶ δὲ VI. καὶ Cui.

410. Cf. Rom. 8, 18; Gal. 4, 5. 411. Cf. Gen. 28, 12. 413. Cf. Ps. 12, 18. Nch.
 9, 6. 413-414. Cf. Is. 65, 17; Ap. 21, 1. 426. Cf. Phil. 3, 20.

(V) Ἐξήγησις τῶν ἀπορρήτων τοῦ μεγάλου Γαρ.
γορίου τοῦ θεολόγου ἐπὶ τῶν. Περὶ προνοίας. Λόγος εἰς:

Spiegazione dei Proemi Arcani del grande Gregorio, il
teologo. La provvidenza. Discorso quinto.

Φιλοσοφήσας περὶ τῶν δύο κόσμων, πρώτου φημι καὶ
δευτέρου, περὶ τῆς θείας προνοίας ἀκολουθῶντες
φιλοσοφώτατος διαλαμβάνει καὶ φησίν·

Dopo aver esaminato i due mondi, il primo e il secondo,
il più grande dei sapienti discende poi sulla provvidenza di
Dio, e così dice.

(vv. 1-9) Ὡς δὲ μὲν... ἐπιτρέφῃτε λόγους.
Εἴρηται τῇ θεολόγῳ φωνῇ τοῖς ἐμπροσθεν ἔπεσιν πάντα
κόσμον, αὐτὸν λέγειν δὴ καὶ ὕλικόν, ἐκ μὴ ὄντων
προστάγματι τοῦ Θεοῦ παρενχθῆναι· μόνως γὰρ αὐτῶν
ὦν ἀεὶ καὶ προῶν καὶ ὑπερανάρχων ὑπερών, ὁ μέγας καὶ
ἄπειρος νοῦς καὶ κοσμογόνος, τῇ ἐαυτοῦ τε θεωρίᾳ καὶ
τῶν δι' αὐτοῦ ἐσσημένων τοῖς τύποις ἐντροφῶν, ὅτε αὐτῶν
παρίστη, τὸν τ' αἰώνιον πρῶτον τὸν τ' ἐγγρόνιον κόσμον
δεύτερον τῇ αὐτοῦ παναλκείᾳ συνέπηξε σοφίᾳ. Τούτων
οὖν τῶν κόσμων ἐκάτερον ὡς ἀπειρὸν ὕψει καὶ βάθει,
μήκει τε καὶ πλάτει, νοερώς τε καὶ ἀδιαστάτως τὸν
νοούμενον, αἰσθητῶς τε καὶ διαστατῶς τὸν ὁράμενον
κόσμον ὑπεραπλούμενον, προσφυῶς ευρυθέμειλον ὠνόμα-
σεν· τοῦτου τὴν ἀφρασίαν τε καὶ ἀπειρίαν ἐντός αὐτοῦ
φέρων ὁ δημιουργὸς καὶ περιορίζων ἐν ἑαυτῷ καὶ
περιγράφων καὶ πάντων ὑπερουσίως τῶν ὄντων ὑπερθεῖν
αὐτῶν ὦν καὶ ἐξωθεν ἀπερινοήτως τῶν ὄλων καθεστῶς,
οὐδεμιᾶ μηχανῇ καὶ ἐπινοίᾳ οὐδεμιᾶ χωρηθῆναι ἢ κα-
ταληφθῆναι τινὶ τοῦτον ἐστὶ δυνατόν. Ἐπειδὴ οὖν,
φησίν, οὕτως οὐρανὸν τε καὶ γῆν, ἥτοι τὸν διττὸν
κόσμον, ὑπεστήσασθαι, τοῦτον ὑπὸ τῆς πρώτης ῥοπῆς, ἥτοι
παντοδυνάμου προνοίας καὶ βουλῆς καὶ ῥοπῆς, ἀγεσθαι
διέταξεν. Καθάπερ δὴ βόμβος, ὁ λεγόμενος σφάβιλος,
ὑπὸ τῆς πρώτης τοῦ πληζάντος πληγῆς κινηθεὶς, ἐπὶ
πολὺ ταῖς ὀξυτάταις συστροφαῖς καὶ κινήσει

(vv. 1-9) Nel precedente poema è stato detto, per bocca
del teologo, che ogni mondo, sia quello immateriale sia
quello materiale, proviene per comando di Dio da ciò
che non è. Infatti solo la grande, infinita mente creatrice
è da sempre, prima e al di sopra dell'essere e al di là di
tutto ciò che possa essere privo d'inizio. Essa si distacca
della contemplazione di se stessa e delle forme di ciò che
sarebbe esistito attraverso di essa e, quando lo credesse
opportuno, forma, con la sua onnipotente sapienza,
prima il mondo eterno e poi quello soggetto al tempo.
Poiché ciascuno di essi è estesamente dispiegato in lar-
tezza e profondità, lunghezza e larghezza infinite — inter-
lettualmente e senza dimensioni il mondo visibile —
ciascuno, dunque, fu convenientemente definito da Gre-
gorio «dagli ampi fondamenti». Il demurgo porta in se
stesso il loro aspetto invisibile e infinito, in se stesso
limitandoli e circoscrivendoli, pur essendo in modo so-
vrastanziale al di sopra di tutto ed in modo incompren-
sibile estraneo a tutto: nessuna intelligenza può in alcun
modo contenerlo o comprenderlo. Poiché, quindi, ebbe
così formato, dice, il cielo e la terra, ossia il duplice
mondo, stabili che esso si muovesse sotto la spinta del
primo impulso, ossia di un'onnipotente provvidenza, vo-
lontà e causa determinante. Come un rombo, detto
strobilo, messo in movimento dal primo urto di chi lo
scaglia a terra, a lungo gira intorno circolarmente, allora

10 ὑπερών VI: ὑπερώς Cu (ut vid.) 15 τῶν VI: τὸν Cu, sed v.l. corr. το
16 ὄντων Cu VI: S: ἐκαστῶν VI 17 διαστατῶς VI: ἀδιαστάτως Cu S 21 καὶ

κατεπευγόμενος κυκλικῶς περιβιβάται. οὕτω καὶ ὁ
κόσμος ὅλος τοῖς μεγάλαις καὶ ἀπαρτρεπτοῖς ἡμέραις καὶ
λόγοις τοῦ Θεοῦ κατ' ἀρχὰς τοῦ κτισθῆναι κινήσει καὶ
ἀχρι τῆς τεταγμένης τοῦ νῦν αἰῶνος συντελείας κυκλι-
Vh33v 33 τερῶς περιεγόμενος. πάντα γὰρ ἐν ἀπορρήτοις
βιβνυλευμένα καὶ ἐν τοῖς τῆς σοφίας ἀπορρήτοις
ἀποκεκρυμένα καιροῖς ἰδοῖς, εἰς αὐτὴν ἔκστατα προάγων τῶν
τελείει. Οὔτε γὰρ αὐτομάτῃ φύσιν κόσμου τοιοῦτον
καὶ τοῖον, καὶ ἐξῆς. Αὐτομάτων λέγεται, ὅ οὐ λόγιον τῶν
40 προηγουμένων καὶ σφίγ, εἶχεν δὲ καὶ ὡς ἔτυχε συμπίπτειν
θεωρεῖται· πολλοὶς οὖν τῶν ἀσυνέτων ἀθεοὶ πάντα
Cui66 μόνονουχί καὶ γίνεσθαι ἔβαζεν καὶ αὐτομάτως ἐφέρεσθαι
νομίζεται. Φησὶν οὖν ὁ θεόσωφος ἐκτελέωντας ὡς οὐκ ἂν
ποτε νοῦν ἔχων ἄνθρωπος τὴν τοῦ κόσμου φύσιν,
45 τοσούτου τε καὶ τοιοῦτου ὄντος, αὐτομάτως ὑποστήναι
καὶ ἀλόγως οὕτως διδοικεῖσθαι τοῦτον ὑποπτεύσειεν. ὡ
οὐδὲν ἄλλο παρόμοιον ἔστιν ἐννοηθῆναι· μὴ τοῖνον φύσιν
τοσαύτην τῷ μεγέθει, τοιαύτην τῷ κάλλει, καὶ οὕτω
θαυμαστὴν καὶ πανάρατον τῶν γινομένων ἀπάντων ἀρ-
50 μονίαν καὶ εὐταξίαν ταχέως λόγους καὶ ἀλογίστους
ἐπιτρέποντες, τὸν τὰ πάντα σοφῶς ὑπερέχον θαυμαστῶς
ἐνεργούντα ἐξακρίνασθαι τολμήσητε.

(v. 10-18) Τίς δὲ δόμον... ἐπάγουσιν ἄγοντας.

VI:34v 59 Παραγγεῖλας μὴ τοσούτου καὶ τηλικούτου ἔργου, τοῦ
παντός κόσμου τὴν κατασκευὴν καὶ καλλονήν, τοῖς τοῦ
αὐτομάτου ἐπιτρέψαι λόγοις, παραδείγμασι τὸν τῆς παν-
τοδυνάμου προνοίας πιστοποιεῖται λόγον, τίς, λέγων,
οὐκὸν πῶποθ' εἶδρακεν, ὃν οὐ χεῖρες ἀνθρώπων
ἀνεδέμειντο; Τίς δὲ ναῦν ὁρῶν πεπηγυῖαν, ἢ ἄρμα
60 καλῶς ἡρμοσμένον, ἀσπίδα τε καὶ κόρυθα τρίφαλον, ἥτοι
περικεφαλαίαν, ἢ ἄλλο τι τῶν τεχνιτῶν ἐν ἀνθρώποις,

40 συμπίπτειν ex συμπίπτειν V 45 τε καὶ VI: καὶ Cu 46 ὡ V 47 ὡς Cu
47 ἐννοηθῆναι Cu VI: 8 ἐννοηθῆναι V 57 λόγον ex λόγων VI: 58 πῶποθ'
VI: πῶποθ' Cu, πῶποτε S

34- cf. Mt. 13:19-40; 24:1-28; 25; Hbr. 9:26

mondo in rapidi contorni e movimenti, nel quale
l'intero mondo, messo al principio della sua creazione
secondo le grandi e immutabili regole e leggi determinate
da Dio, è fatto girare regolarmente fino al termine sta-
bilito per il presente secolo, porterà alla luce e darà compie-
mento a tutto ciò che era stato deliberato segretamente
dalla sapienza ed era riservato per i tempi continui e
stabili solo da essa. Che la natura di un mondo tale e
tanto non debba inteso da se stessa, e ciò che segue, si dice
che abbia inizio da se stesso ciò che si giudica che av-
venga a caso e come capita, e non secondo la saggezza di
una natura razionale predominante, e così a molti molti
sembra come se tutte le cose passino quasi senza il volere
divino, giudicando essi che si muovano da se stesse. Dice,
dunque, lo scrittore sapiente nelle cose divine, che non è
possibile che un uomo assennato possa supporre che la
natura di un mondo tale e tanto abbia l'esistenza da se
stessa e che questo mondo, al quale non è possibile
pensare niente altro di simile, sia così governato irrazio-
nalmente; quindi, attribuendo a leggi fortunate e irrazionali
una natura così grande e così bella, un'armonia ed un
ordine di tutto quanto esiste così meravigliosamente ben
regolati, non osate negare colui che crea mirabilmente
l'universo con sapienza mirabile.

[vv. 10-18] Avendo avvisato di non attribuire tale e tanta
opera, cioè la bellezza della creazione di tutto quanto il
mondo alle regole del caso, conferma per mezzo di
esempi il discorso dell'onnipotente Provvidenza, dicendo:
chi ha mai visto una casa, che mani di uomini non hanno
costruito? Chi, vedendo una solida nave, o un carro ben
connesso, uno scudo e un elmo dal triplice cimiero, ossia
un copricapo di metallo, o un qualche altro prodotto del

Cu:67

65

70

75

80

VI:34+

85

Cu:68

90

τις ποτε τεθεσμενός οὐκ εὐθὺς εἰς θύνην τεχνίτου. Καὶ ἄλλως δὲ τὸ τοῦ αὐτοματισμοῦ γένος πάντῃ ψευδὲς καὶ ἀνύστατον ὀπταῖον· εἰ γὰρ ἀπορροή καὶ χάσμα καὶ ἐκ τοῦ αὐτομάτου διεξάγεσθαι ἔστιν ἐπὶ τοσαύτου οἴος τε γεγονός· διακρίνεται χρόνον ὁρμήναι τε τὴν αὐτὴν διασφῆναι καὶ ἐλάττω περιτροπῆς ἐκαστὴν τὴν ὁρμήναι ἐν τοῖς γινόμενοις καὶ τῶν ἀκολουθῆσαι. Καὶ γὰρ οὐδὲ χυρὴς ἂν εὐτάκτως ἐπὶ πᾶσι κυοῖτο, ἀλλὰ τάχιστα διαλυθεῖν, τοῦ ἡγεμονεύοντος αὐτὸν οὐκ εὐστοχῶν· σημάντορα δὲ καὶ καθηγεμένα τοῦ παντός, τίς ἂν ἄλλον ὑπόθετο παρὰ τὸν ποιητὴν τοῦ παντός; Οὐ γὰρ ἔοικεν οὐδὲ πρέπον παντὶ πνεύματι παρὰ τὸν οἰκτεῖον ἕτερον ἐπιστάτην ἐπιστᾶν. Ὅδ' ἀστέρας ἡμετέρας ἡμετέρας γενεῆς τε γίνουσι ἅμα πάντας ὁπάων, καὶ ἐξῆς. Ἀνατρέψας τὴν αὐτοματισμὸν ὡς πάντῃ ἀλογον καὶ ταῖς κοιναῖς ἐνοαῖς ἀπομαχόμενον, νῦν δὲ τὴν γενεθλιολογίαν αὐτὴν βραχυτάτως ἔπει καὶ δραστηκωτάτως ἀπελέγχει, καὶ διὰ τῆς εἰς αὐτοῦ ἀπαγωγῆς γυμνάσας τὸ πρόβλημα, εἰκάειν τε καὶ ψευδῆ τὴν ἀστρολογίαν ἀποδείξας, οὕτως ἐπὶ τὸν ἐστώτα τῆς ἀληθείας ἀνατρέχει λόγον. Φησὶν οὖν ὡς ὁ τοῦ ἀστέρας ἡγεμόνας καὶ καθηγητὰς τῆς τε ἡμετέρας γενέσεως καὶ πάσης τῶν ἀνθρώπων βιώσεως, εὐ τε καὶ ὡς ἑτέρως ἐχούσης, αἰτίους ἀποφαινόμενος, ἀρετῆς τε καὶ κακίας, πλούτου καὶ πενίας, εὐδαιμονίας τε καὶ κακοδαιμονίας, ζωῆς τε καὶ θανάτου, πρόξενον τὸν ἀστέρων ἐξ ἀνάγκης ὑποτιθέμενος σχηματισμὸν, αὐτοῖς δὲ τοῖς ἀστέρας, οἷς τὴν οἰκονομίαν τῆς ἀνθρωπίνης ἀντήρτησας ζωῆς, εἰπέ τίνα ἄλλον οὐρανὸν ἢ τοῖς ἀλλοῦς δώσεις ἀστέρας ὑπὲρ τοῦς ὀριζόμενους τούτους, ἐξ ὧν οὗτοι ἀράτως σθενοῦμενοι διοικονομοῦνται τὰ ἀνθρώπινα. Καὶ εἰ τοῦτα δώσεις, ἀκολουθῶν ἂν πάλιν ἄλλους ὑποθήσεις ὑπὲρ αὐτούς· καὶ αἰ τοῖς ἄγουσιν

68 ὁρμήναι Cu: ὁρμήναι VI 69 εὐτάκτως Cu: S: εὐτάκτως VI, sed xl corr. to 70 δὲ VI: δὲ Cu 86 πλούτου (te) καὶ corr. Montecchini

lavoro di governo. Che cosa, secondo questa teoria, può essere subito a pensare al suo destino? Inoltre in que altro modo si può vedere come la dottrina del caso, formata dal tutto falso e senza consistenza, se si considerasse che il mondo fosse potuto esistere senza tutto, ed essere governato dal caso, come sarebbe stato capace di rimanere per tanto tempo, di mantenere un'immutabile armonia e di conservare nel suo divenire la concordia. Vedete o la successione dei volgersi di ogni anno? Infatti, seppure in caso potrebbe muoversi a lungo con ordine, e prima si scioglierebbe, se non fosse capace di additare ai segni di che lo dirige. E chi potrebbe proporre un altro come governatore e guida dell'universo, che non fosse il suo creatore? Infatti non si addice e non conviene proporre ad alcuna cosa creatura un sovrintendente diverso da quello proprio. Ma tu tuoi che le stelle siano guida della nostra nascita e di tutta quanta la nostra vita, e ciò che segue. Dopo aver respinto il caso formato come dal tutto ingiungibile e in contrasto col senso comune, ora continua la pratica stessa dell'oroscopo con pochissime parole, ma molto efficaci. Egli affronta la questione ridicola di l'assurdo, e mostra fortuita e menzognera l'astrologia, per poi ritornare al saldo ragionamento della verità. Tu, dice dunque, che dici che le stelle sono le signore e la guida della nostra nascita e la causa di tutta la vita degli uomini, buona o cattiva che sia, della virtù e della malvagità, della ricchezza e della povertà, della felicità e dell'infelicità, della vita e della morte, presupponendo necessariamente la sovrintendenza della configurazione degli astri, dimmi quale altro cielo attribuirai alle stesse stelle, dalle quali fai dipendere il governo della vita dell'uomo, o quali altre stelle collocherai sopra a queste a cui attribui, le quali, con la forza che proverebbe invisibilmente a loro da quelle, dirigerebbero le cose umane. E se ammetterai ciò, dovrai di conseguenza supporre altre stelle

95 ἄνθρωποι ἄλλους ὑπερφύλας. οὐδ' αὖτε πύργους, ἀλλ' ἐπ' ἔσπερον πρὸς βαλὼν, ἀκαταύχτητος ἀνοπιστάτους καὶ μάλας ψευδεῖς ὑπελπιγίζοντες αὐτὸν ἰδόντες.

Noni LXXX

(VI.35) (ιν, 19.31) Εἰς βασιλείας, γὰρ θαυσα.

100 Οἱ περὶ τὴν ματαιότητα τῆς ἀστρολογίας καὶ γενεθλια-
λογίας μηχανήεις, τοὺς μὲν τῶν ἀστέρων ἀνατολὰς,

τοὺς δὲ κακοποιούς ἐνυμῶσιν, καὶ τοὺς μὲν βασιλεῖν
καὶ δυναστῶν καὶ πλουσίων, τοὺς δὲ θνητῶν καὶ
Cu.69 πενήτων, ἄλλους δὲ βεβήκοντες καὶ σαφῶς αἰτίους εἶ-
105 ναι καὶ γεννητικούς ἀποφαινοῦνται κατὰ τὴν ὥραν γὰρ
καὶ στιγμήν καὶ στιγμής τὸ ἀκαταίτητον, ὡς εἶπεν, καὶ
λεπτότατον τῆς ἐκείνου γενέσεως, οὕτως μὲν τοῦ ἡλίου
καὶ τῆς τελέτης καὶ τῶν ἄλλων πλανήτων ἄσπερον ἰσχυ-

ματισμένων καὶ τοιαύτῃ σχέσει πρὸς ἄλληλους, εἴτ'
οὐν ἐπιτολῆς, εἰληχρότων, τοιαύτῃ καθίστανται τοὺς
γεννημένους, οὕτως δὲ σχέσεως ἔχοντων καὶ τάξεως ἢ
110 κινήσεως, τοιαύτῃ καὶ τοὺς εἰς τὸν βίον ἄρτι προϊόντας
ἀποτελεῖσθαι. Καὶ αὐτὸν πάλιν τοὺς μὲν ὁμοίας καὶ τῆς
αὐτῆς λαχόντας γενέσεως, ὁμοίως τυγχάνειν καὶ τῆς
115 τελευτῆς, ἀνομοίως δὲ πάλιν καὶ περὶ λαχόντας τοὺς
κατὰ τὴν τῆς γενέσεως ὥραν οὐ συντρέχοντας καὶ τῆς
ἀποβιώσεως λαχεῖν. Οἱ μὲν οὖν ταῦθ' οὕτω τοῖς ἰδίους
ὑποτιθέντες λογισμοῖς, ψευδίστατοι καὶ ματαιότατοι ἐπ'

αὐτῶν τῶν πραγμάτων καὶ τῆς πείρας ἀπελιδύχονται
πῶς καὶ τίνα τρόπον, Εἰς, ἐπει, βασιλεὺς πλεονευσί
120 συνάσπερος. Κατὰ μίαν καὶ τὴν αὐτὴν λεπτοτάτην
στιγμὴν καὶ κατὰ τὸν ἡμερώτατον τῶν ἀστέρων σχηματι-
σθὲν εἰς μὲν πολλὰς γεννᾶται βασιλεῖς, πολλοὶ δὲ, ὡς
εἰκός, καὶ ἄλλοι ἅμα τούτῳ γεννῶμενοι, οἱ καὶ συνάστε-
125 ροι καλοῦνται, καὶ ὅμως οὐχ ὁμότροποι, οὐδὲ τύχης ἢ
ἐπιτηδεύσεως λαγχάνουσι τῆς αὐτῆς, ἀλλ' ὁ μὲν αὐτῶν
ἀγαθὸς ἀνὴρ, ὁ δὲ ἀπεφάνθη κακός, ὁ μὲν τις λόγιος καὶ
δικαικός ἢ σχολαστικός, ὁ δ' ἄλογός τις καὶ ἀμαθὴς καὶ

Commentary on Cassiodorus, VI.35

porta a morte o non arriva, ma se sopravvive alla
guerra altre guide, ma procedendo all'ultimo, tornano
a presentarsi in considerazione con varie prove di mal-
dizia, e vengono tolte.

γν. 17.11) Coloro che stanno a bocca aperta davanti alla
teoria dell'astrologia e della pratica dell'astrologia, danno
alcune lezioni nelle loro scuole, altre, invece, prediche, e
dichiarano che alcune stelle sono la causa per cui si
diventano re, signori e ricchi, altre per cui si diventano
semplici cittadini e poveri, oppure uomini e donne infami
secondo il tempo e il momento, e, per così dire, il più
breve e piccolo istante del momento della nascita di
ciascuno, colui che vengono generati si presentano
così come su di essi avranno influito il sole, la luna e gli
altri pianeti, a seconda della loro posizione e della loro
relazione vicendevole o del loro sorgere, come pure a
seconda del loro rapporto, del loro ordine o movimento
si realizzeranno coloro che in quel dato istante vengono
alla vita. Inoltre coloro che hanno ottenuto un'identità
e medesima nascita, ottengono anche un'identica fine,
ma, viceversa, ottengono anche una morte dissimile e
diversa quelli che non concordano per il tempo della
nascita. Coloro dunque che pongono tali considerazioni
alla base del proprio ragionamento vengono confutati
come estremamente falsi e vani dall'esperienza dei fatti:
come e in che modo? Un re, dice, ha la sua stella, che è
comune a molti altri uomini. Nel solo e medesimo picco-
lissimo istante e durante l'assolutamente identica confor-
mazione degli astri è generato spesso un solo re, ma
anche, com'è naturale, molti altri insieme con lui, i quali
vengono annoverati sotto la medesima stella, e tuttavia
non sono di identici costumi, come pure non ricevono la
medesima sorte o il medesimo genere di vita: uno si
mostra buono, l'altro cattivo, alcuni divengono do-
quenti, oratori forensi o studiosi, altri incapaci di parlare,
ignoranti, mercanti o agricoltori. Inoltre uno può diven-

πρώτου ἐν λόγῳ καὶ τῶν ποιημένων αὐτῶν, ὃ μὴ τὸν
Θεὸν ἐκινάσκει καὶ ἐκτὸς βάλει καὶ λήθῃ παρατάσσει-
ται: Εἰ μὴ σου καὶ αὐτῶν τὸν ποιητὴν τὸν ἀστὸν, ὃ
ἀστρολόγοι, ὑπὸ τῆς αὐτῆς ἀστὸς καλεῖται, τῇ τοῦτον
δυνάμει ὑπαγάγοις: τῆς ἀπείρητης. Εἰ δ' αὖ
165 κριτῶν, πῶς στήσεται; Οὐ γὰρ ὁποῖται. Ἀποδείξει δὲ
πλείονων τὴν διὰ τῶν ἀστῶν ἀπολογίαν καὶ γενέσθαι
λογίαν, ὑπόσχεσθαι τε καὶ ἀπιστεῖν τῆς εὐσεβείας καὶ
ἀβέλους ὑπάρχουσιν, εὐκαταμύθην δὲ εἶναι καὶ τὴν
170 καὶ ἑκάστου ἀνθρώπου ἰδίαν ἀνάγκην αἰτία, ἥτις ἐν
μαρμένῃ, γίνεσθαι καὶ φθίρεισθαι ἀποφθνήσκουσιν, τὸ μὴ
δεμίαν εἶναι τῶν ὅλων ἀρχὴν καὶ αἰτία τῶν
γινόμενων, ἀλλ' ἀκυβέρνητα οὕτως καὶ ὡς ἐτυχὲν φέρε-
σθαι: τὰ πάντα ὁποιοῦν, τοῦτο τῶν εἰρημένων ἀπάντων
ἐν εἷς ἀτοπώτερον. Εἰ γὰρ μηδεὶς, φησὶν, εἴη ὃ τὰ ὅντα
175 διακρατῶν καὶ τὰ γινόμενα πάντα διευθετῶν καὶ
κοσμῶν, πῶς ἐπὶ τῆς αὐτῶν ἑκάστη στήσεται φύσεως ἢ
τάξεως, πῶς δ' οὐκ οἰχίησεται καὶ διακρυφίσεται καὶ εἰς
τὸ μὴ ὂν κινδυνεύσει περιστῆσθαι, τῆς παντοκρατορικῆς
ἀφαιμυρόντα προνοίας τε καὶ χειρὸς, συνιδεῖν οὐκ ἔχω.

(Cuius) 180 (vv. 32-43) Κεῖνοι μὲν... βούτοιο δικαστῆς.

Οἱ μὲν τῷ τοῦ κόσμου πνεύματι καὶ τῇ θύραθεν
ἐπεριδόμενοι σφίγῃ καὶ ἀστρολογίᾳ ἐν τοῖς τοιαύτοις
αὐτῶν λόγοις τῆς ὅλης κρίσεως ἔβωθεν τὸν κρίστην πε-
185 ριεργουσιν. καὶ γὰρ ἡ τὸν Θεὸν ἐπιστάτην καὶ τῶν
πάντων καθηγητὴν, ἡ τοὺς ἀστέρας, κατὰ τοὺς ἐκείνων
διαλογισμούς ὑπολήπτειν. Ἀλλ' οἱ μὲν, οἷς εἰρήκαμεν,
ἀποχρῶσαν ἔχουσιν τὴν ἐλεγξιν, ἡ ἡμετέρα δὲ δόξα,
ὅποια; οἶδα ἐγώ, φησὶν ὁ θεορρήμων, καὶ σφρῶς
190 οἶδα, δόγμασι θεοῖς, οὐκ ἀνθρωπίνους ἐπιστηριζόμενος
λογισμοῖς, ὅτι ὡς περ αἰτίας τῶν ὅλων ὁ τοῦ Θεοῦ Λόγος
ἐστὶ καὶ ποιητῆς. αὐτῶ καὶ τῶν πάντων κυβερνήτης

e tanto di quanto prima ciò che repelle Dio e lo causa e
lo affida all'ordine. A tanto che, se astrologi, se non
scrittori e la stessa creazione delle stelle il loro potere,
sarebbero guidare da loro o imporsi? Ma se non si può
che deroga il mondo, come potrà con uomini? Non riesce
a comprendere. Dunque aver dimostrate con lunghe con-
siderazioni come l'ipotesi delle cose antiche, le
stelle e la pratica dell'astrologia siano fallaci, insensate
e maliziose per coloro che credono, e come da indagine
ritenere che la nascita e la fine di cose non avvenga
per una propria indubitabile causa, come si deduce,
sarebbe più assurdo di tutto quanto è stato detto se si
pensasse che non ci sia alcun principio e causa di queste
cose, ma che tutto sia così, senza guida e condimento a
casi. Se infatti, dace, non ci fosse nessuno a mantenere
ciò che esiste, ordinando convenientemente tutto ciò che
muove, non riesco a capire come potrebbe esso, in ogni
suo elemento, restare fermo nella propria natura o nel
proprio ordine senza venir meno, disperdersi e correre il
pericolo di finire nel nulla, essendo privato della possi-
denza e della mano dell'Onnipotente.

(vv. 32-43) Coloro che poggiano le loro considerazioni
sullo spirito del mondo, sulla sapienza pagana e sull'astro-
logia, con tali discorsi escludono da tutta la creazione il
suo creatore: infatti si deve ritenere o che sia Dio a
presiedere e a governare tutto o che, secondo il loro
ragionamento, siano le stelle. Ma essi sono stati sufficientemente
confutati da quanto abbiamo detto e la nostra
opinione: lo so, dice colui che esprime il pensiero divino,
e so secondo verità, perché ne trovo conferma nella
dottrina divina e non nei pensieri degli uomini. An-
che come il Logos di Dio è la causa e il creatore di tutto ciò

183 κρίστην V1. κρίστην Cuius 186 ἀλλ' οἱ V1. ἀλλ' ὁ Cuius. ἔλλαται Cuius
188 θεορρήμων S. θεορρήμων Cuius V1

VL 37

195

200

C 1073

205

210

215

VL 37 220

225

ἔφασκεν ὁ αὐτός, νομῶν καὶ νομοῦν ἔνθα καὶ ἔνθα, ὡςπερ τὰ στοιχεῖα καὶ τὰ οὐράνια σώματα, ταῖς αἰνῶν μεταβάσεων καὶ πρὸς αὐτὴν κινῶν καὶ οὐτά, καὶ φυσικαῖς κινήσει τοῦτων καταλλήλως οὐ νομεῖ τὴν ζωὴν οὕτω καὶ ἡμεῖς ὑπεράνωθεν τοῦδε τοῦ ἡμετέρου κόσμου, τὰς νομὰς φημι ὅτι καὶ οὐράνιος αὐτός, ἡμῶς οὕτω καὶ ἡμεῖς ὑποκείμεναι τῶν ἐπιγίων, ἃ ὑπερβόια λέγεται, αὐτός ὁ ὕψιστος τοῦ αὐτοῦ νομῶν, ὡς μόνος ἐπίσταται, εἰς τὸ εἶναι διακρίσει καὶ διδόνει. Καὶ οἷς μὲν δρόμον εὐτακτον, ἀεικίνητον, εὐκίνητον, ἀμάλον τε καὶ διαρκῆ καὶ ἐναρμόνιον ὡςπερ τοῖς οὐρανίοις σώμασιν, οὕτω καὶ τοῖς οἰκούσι τὸν οὐρανὸν διακρίσει, οἷς δὲ πάλιν βίου διδωσιν εὐτακτον καὶ πολυτρόπον, ἕτακτον καὶ ἀνώμαλον, πολυτρόπον τε καὶ πολυτρόπον, καὶ ἀπείρους μεταβάλας ὡς καὶ περικείμενον. Τοῦτων τὰς αἰτίας καὶ τοὺς τῆς σφίρας αὐτοῦ τῆς ἐν τοῖς οὐρανοῖς λόγους, τὰ μὲν ἡμῖν διὰ τῶν θεωρημάτων ἐμφανίζει γραφῶν, τὰ δὲ τοῖς βίβει τῆς αὐτοῦ διανοίας κατακρύβει, οἷς καὶ τὸ μέγαλον φύσημα τοῦ κενῶ ὁσφάρου τῶν ἀνθρώπων διανοεῖται ἐξελέγχει. Καὶ τὰ μὲν ἐν τῇ ἐξῆς, τὰ δὲ ἡμῶν ἐκ τῆς αὐτοῦ διανοίας ἀνέστη, καὶ τὰ ἐξῆς. Τῶν κατ' ἀνθρώπους χιτῶν, ἢ ἀμαρτημάτων, ἢ μὲν ἐν ταῦτα διελέγχεσθαι καὶ κρίνεται, ἢ ἐκνοσιότητι τῶν παραπιπτόντων μεταμελομένων καὶ ἐαυτοὺς καταδικάζοντων τῇ δικαιοσύνῃ μετανοῶν, ἢ καὶ τοῖς νόμοις ὑποδίκων γενομένων καὶ αὐτάρκη τὴν κρίσιν καὶ τὴν πάντως τῆς κρίσεως κατὰ πρόσωπον ἀπαντήσιν καὶ τοῖς ἀμεταμέλητα πταίοισιν ἀντιπαροστήσεται ὁ ἐλεγχος. Ὡςπερ δὲ, φησὶν, ὁ γεωργὸς ὥρῃ πάντα καρπίζει, τα ἀπὸ γῆς καὶ κατὰ καιρὸν τὸν πρόσφορον τοὺς ἐτήριους τῶν ἰδίων πόνων ἀμᾶτι καρπούς, οὕτω

Commentary de Cornelia Argyri 6

che esiste, così ne è anche il regnante, governando e dirigendo quanto esiste qui e altrove, e tutto governa la vita facendo muovere e avviando gli elementi e i corpi celesti, in un modo che è naturalmente appropriato alla loro essenza, come pure, certo, tutti gli animali e le piante del mondo, corrispondentemente al movimento che sono propri della loro natura, così egli, l'altissimo, Logos, regge intellettualmente e individualmente, come egli sa, quanto è al di sopra di questo mondo visibile, con le sostanze intellettuali e celesti della intelligenza, e sostiene e guida nell'esistenza con i suoi pensieri, come egli solo è capace, quanto è al di sopra di ciò che sta sulla terra e viene chiamato sottoterraneo. Ai corpi celesti e a coloro che abitano il cielo, dona un corso ben ordinato, in continuo movimento, agile, uniforme, stabile e armonico, e agli altri, invece, dà una via mutevole, molteplice, instabile, irregolare, multiforme, variata e transmutata qua e là attraverso infiniti mutamenti. Le cose di tutto questo, come pure i criteri razionali della sua sapienza presente in ciò che esiste, li rivela in parte attraverso gli scritti ispirati, ma un'altra parte viene da lui nascosta nelle profondità della sua mente, con le quali ha l'intenzione di confutare anche la vana alterigia della vuota gloria degli uomini. Alcune cose il Logos le ha collocate in questo mondo, altre ci verranno incontro negli ultimi giorni, e ciò che segue. Una parte dei delitti o peccati degli uomini è costituita e giudicata qui, o perché si pentono volontariamente coloro che cadono e si condannano con il pentimento che giustifica, o si sottopongono al giudizio delle leggi ed accettano una proporzionata condanna; un'altra parte dei delitti, invece, si levano senza eccezione alcuna davanti alla nostra faccia negli ultimi giorni e al tempo del giudizio e coloro che, peccando, non si pentono, saranno messi di fronte alla dimostrazione delle loro colpe. Come l'agricoltore, dunque, raccoglie il frutto della terra a tempo opportuno, mettendo così ogni anno, quando è il momento adatto, il

Alfred P. Sloan

24

245

147-148) cf. Rom. 8,2-148; cf. Rom. 2,13-15-148-149 cf. Rom. 2,29; 7,4-6; 2 Cor. 1,6.

[Ire. 44-87] La dottrina, che deriva dalla nostra fede ed è degna della verità di Gesù, insegna che la via degli uomini non è sottoposta alle stelle, ma è dotata di libera volontà. Infatti essa non ha affatto la causa del suo movimento nelle stelle, ma si muove spontaneamente e sempre con libero discernimento di essere virtuosa o malvaga. Derivando coloro che con ardore si dedicano alla ricerca degli astri, o pratica dell'oroscopo, stabiliscono pure, dice l'ammirabile uomo, quale mai stella benefica o malefica, è quella che ha presieduto alla nascita di una persona: perciò minatamente quello che si chiama il cerchio dello zodiaco, nel quale girano i dodici segni, ed i movimenti del sole in esso — in quale parte dello zodiaco, anche la più piccola, per caso esso si muoveva —, per far derivare da lì il travisamento della tua mente e sfuggire così all'assenza di una malvagità voluta. Distruggi pure, dunque, con questi ridicoli discorsi senza senso anche le leggi dello spirito della vita, cioè la legge naturale e quella scritta, insieme alla legge della lettera e a quella dello spirito, e così elimina con l'incantesimo delle tue vane chiacchie la paura che le leggi sollevano in coloro che si rendono colpevoli, come pure l'avverarsi in seguito di quella speranza che appartiene agli operatori di bene, o stoltezza, o empietà! Se, infatti, c'è un circolo che trascina ogni cosa, esso *sono trascinato dal suo movimento* continuo, e ciò che segue. Se sono, infatti, il movimento circolare del cielo e la rotazione delle stelle in esso a produrre i castighi e i

μαγωγῇ φαύλους ποιεῖ καὶ ἀγαθοὺς, βουλεύεται ἐγὼ, τοῦτέστιν βίαν ἀκούστων ὑφίσταται καὶ οὐ προαιρέσει ποιεῖ τὸ ἀγαθὸν ἢ τὸ κακόν. Εἰ δὲ τοῦτο, ἀνήρηται μὲν τὸ αὐτεξούσιον καὶ αὐτὴν γὰρ τὴν θείαν, ἀποῖα τις ἂν εἴη, ἢ κυκλικῇ τῶν οὐρανίων σωμάτων ἐπάξει φορά. Οὐδεμία δὲ λοιπὸν τῶν ἡμετέρων νῶν ἢ τῆς καρδίας τῶν βουλευμάτων ὑπολείψεται βροτῇ, πρὶν τὸ κρείττον ἐποτρύνουσα· ὁ πόλος δὲ μετ' αὐτοῦ περιδινίσει πρὸς πᾶσαν τοῦ τῆδε βίου πρᾶξιν, ἀγαθὴν τι καὶ κακὴν, ἐξ ἀνάγκης συνωθεῖ. Τοῦτο δὲ τῶν λόγων ἂν μὲν ἔσποιν ἔπεται, τὸ τῶν κακῶν αἰετὸν τίθεναι· τὸν τῶν ἀστέρων δημιουργόν· ἔπειτα καὶ ἀδικεῖν ὑποπτευθήσεται ὁ δίκαιος τῇ φύσει μόνος, καλῶν μὲν ἀνατίνας τοὺς οὐ προαιρέσει ἰδίᾳ ἀμαρτάνοντας, εἰκὲν δὲ τιμῶν τοὺς οὐκ ἐξ ἐαυτῶν ποιούντας τὸ καλόν.

(Cu.76)

(vv. 53-64) Σιγάσθω Χριστοῦ... οὐρανίοισι σεβόντων. Ἐλέγξας τὴν ἀστρολογίαν ὡς ματαίαν εἰκασιμύθειαν, ἀντίθεσιν αὐτῷ πρὸς τῶν ἀστρολόγων ἀνακύπτουσαν εὐθυβόλως ἐπιλύεται. Καὶ πῶς γάρ, φατίν, ὑμεῖς ἀστέρα τῆς τοῦ ἡμετέρου Χριστοῦ γεννήσεως μηνυτὴν ἀνακηρύττετε; Πρὸς οὗς ὁ θεὸς Γρηγόριος· σιγάσθω, ἔφη, ὁ τοῦ δεδοξαμένου Χριστοῦ κήρυξ διαπεύσις. Ἐξ ἀνατολῆς τῶν Μάγων κατηγούμενος ἐπὶ τὴν πόλιν, ἐνθ' ἡ Χριστός, ὁ ἄχρονος Υἱὸς τοῦ Πατρὸς, Υἱὸς ἀνθρώπου παραδόξως ἐξανέτειλεν. Οὐ γάρ εἰς ἡν τῶν ἐν ἀρχαῖς γενομένων καὶ τῶν στερεώματι τοῦ οὐρανοῦ πεπηγότων οὕτως ὁ ἀστὴρ, οὐδ' αὖ τις τῶν ὅσων κατὰ τὸν αἰθέρα ἐκ συμπτώματος τινος κατὰ τινος ὑποφαίνονται καιροὺς, ὧν καὶ σημειωτικοὶ ἀστρολόγοι καθεστῶσιν· οὐ τούτων ἐκεῖνος εἰς ἡν. Νοερὰ δὲ τις δύνάμις ἀγγέλου, εἰδὸς ἀστέρος ὑπόδοσα, ξένος ἀστὴρ ὀρώμενος καὶ ἀσυνήθης.

buoni, io ne sono trascinato, cioè nel movimento ed ora violenza da me non voluta e non contro il bene o il male per libera scelta. Ma se è vero questo, è stato eliminato il libero arbitrio: infatti il movimento circolare dei corpi celesti trasporterà anche la stessa volontà, qualunque essa sia. Non è rimasto allora alla mia mente o al consiglio del mio cuore alcun movimento che mi spinga verso il meglio, ma è il polo del mondo con la sua rotazione a spingermi con la forza ad ogni azione, buona o cattiva, di questa vita. Tuttavia da questo ragionamento deriva una cosa sola, l'assurdità di fare del demerito delle stelle la causa dei cattivi: quindi colui che è per natura l'unico giusto sarà sospettato anche di essere ingiusto, poiché punisce senza motivo coloro che peccano non per propria scelta, e perché senza discernimento premia coloro che operano il bene non per propria decisione.

(vv. 53-64) Dopo aver confutato l'astrologia in quanto vana e sconsiderata chiacchiera, ribatte in modo appropriato ad una critica sollevata contro di lui da parte degli astrologi. E allora come late, dicono, a proclamare che una stella ha indicato la nascita del vostro Cristo? Ai quali così risponde il divino Gregorio: non si parlò di quell'araldo che estende lontano la gloria del Cristo, guidando i Magi dall'Oriente fino a quella città nella quale nacque in modo straordinario come Figlio di un uomo il Cristo, Figlio fuori del tempo del Padre. Infatti questa stella non era una di quelle presenti al principio e fissate nel firmamento del cielo, come neppure una di quelle che spuntano nel cielo in coincidenza di alcune circostanze segnalate dagli astrologi. Essa non apparteneva a questo genere di stelle, ma era una potenza intellettuale di un angelo sotto forma di una stella nuova e insolita, che non era mai stata osservata prima. Tuttavia era stata presen-

262 βροτῇ V: S. βροτῇ Cu V 268 μόνος VI, μόνον Cu 274 φατίν VI, φησιν Cu 275 ἀνακηρύττετε V: Cu: S. ἀνακηρύττεται Cu V 277-278: cf. Mt. 2,12

Cic. 78
320

325

σώματων περιελθεις παραλείπων, την ήμετέραν δέ
 φησί, πάση σπουδῇ μετέωμεν ὁδόν. Πρὸς γάρ τῃ
 λογικῇ καὶ οὐρανίῳ φύσει ἕλκεν ὁ δρόμος ἀνατελε-
 ται, ὡς ἐστὶ τὸ πολίτευμα κατὰ τὸν ἀπόστολον ἐν οὐ-
 ρανίοις, δέσμιαι δὲ γῆς, εἴτ' οὖν σώματος τοῦ συν-
 ηβληκότες αὐτοῖς ἐπὶ γῆς, ἐξανιστάμενοι, καθ' ὃ καὶ
 βραχύ τι παρ' ἀγγέλους ἐλαττονούμενοι κατὰ τὸ λόγιον,
 ὁμῶς σὺν τοῖς οὐρανίοις νόοις, παρ' αὐτῷ τῷ βασιλεὶ
 τῶν οὐρανῶν καὶ τῇ βασιλίδι Σιών συγκαταπαύουσιν, εἰς
 τοὺς αἰῶνας τῶν αἰώνων, ἀμήν.
 Περί προνοίας λόγος ε'.

Nietz Deiss

Commento di Carmelo Deiss V

da parte le circostanze dei corpi celesti, ed adducendo
 dice, per la nostra strada con grande fretta. Infatti, tutta la
 nostra corsa tende verso la natura razionale e celeste,
 perché noi abbiamo la nostra cittadinanza nel cielo, come
 dice l'Apostolo, e sebbene prigionieri della terra, o del
 corpo che ha combattuto con noi sulla terra, ci solle-
 viamo tuttavia in alto, essendo, secondo la frase della
 Scrittura, di poco inferiori agli angeli, e riponiamo una
 intelligenze celesti presso lo stesso Re dei cieli nella sua
 regale di Sion, per i secoli dei secoli, amen. Diciamo
 quinto sulla Provvidenza.

326 συγκαταπαύουσιν VI καταπαύουσιν Ca

321 cf. Phil. 3,25 322 cf. Lam. 3,54 324 cf. Ps. 96; Hbr. 2,7

(VI) Ἐξήγησις τῶν ἀπορρήτων τοῦ ἁγίου Γρηγορίου τοῦ θεολόγου ἐπὶ τῶν λογικῶν αἰσιῶν. Λόγος 5^{ος}.

Nicola Dondi

Commento al Capitolo (Lettera 8)

Spiegazione dei Poemi Arcani di S. Gregorio il teologo.
Le sostanze razionali¹. Discorso sesto.

VI:40^o Διελκνῶς περὶ τοῦ διττοῦ κόσμου, νηπτοῦ λέγω καὶ αἰσθητοῦ, εἰτα περὶ τῆς ἀγαθοπροπεδοῦς προνοίας τοῦ Θεοῦ τῆς πᾶσι τοῖς κτίσμασιν ἐγκατατεταγμένης τὰ τῶν θεολήπτων παραστάτω καὶ φιλοσοφήσας, ἐπομένως καὶ περὶ τῶν ἀσωμάτων φύσεων θεωρητικώτατα ἱσχυολογῶν ὁ θεητόρας φησὶν.

(vv. 1-7) Οἷον δ' ὑπερίστω... ἥσσαντας αὐγαῖς.

10 Φυσικολογίας ἐνταῦθα ἡ θεολόγος ἀπτεται φωνῇ. Καὶ γὰρ τὸ τόξον, ὃ τεκμήριον θῆσειν ἐν ταῖς νεφέλαις τοῦ μηκέτι κατακλύσαι τὴν γῆν ἐν τοῖς ὕδασι τῷ Νῶε πρώτον ὁ Κύριος ἐπέσχετο, τοῦτο δὲ τὸ τόξον, ὃ καὶ Ἰρὶν οἱ τῶν

Cu:79 Ἑλλήνων φιλοσοφώτατοι καλοῦσιν, οὕτως ἀποτελεῖσθαι φασὶν, ὡς ἥνικα ἡλιακὴ ἀκτίς ἐκ πλάγιου διὰ τοῦ νενοτισμένου ἀέρος εὐδίου ὑποτείνοντος αἰθρίαν διήλυσεν καὶ νεφῶν ἀποκρουομένη περιαγωγῆς, ὃ ἐστὶ σφαιροειδῶς καταπυκνωμένων ἀντιπράγμασι περιτυγχάνουσα, τὴν

20 πολύχροον Ἰρὶν περὶ τὸ ὑπὲρ κεφαλῆς στερέωμα ἡμικυκλίῳ σχήματι περιελίσσουσα προφαίνει. Περὶ αὐτὴν δὲ ὁ ἐγγύθεν αἰθρῇ πυκνοῖς τε καὶ συνεχέσι κύκλοις, ὁμοῦ τε γινομένοις καὶ παρ' αὐτὰ λυομένοις, πάντοθεν σελα-

VI:40^o γιζόμενος περικυλάεσθαι. Τοῦτον, φησί, τὸν τρόπον, ὡς ἐστὶ μετρίως εἰκάσκει τὰ ἀφθάρτα καὶ ἀνείκαστα φῶτα διὰ τῶν λυομένων καὶ φθαρτῶν, ὡς ἐξ ἡλίου τοῦ θεαρχικωτάτου καὶ πρώτου φωτὸς φῶτα δεύτερα καὶ ἡττονος

25 οἱ θεοὶ νόες ἀποστλῆβουσιν ἢ ἀπολάμπουσιν αὐγαί.

Dopo aver discusso sul duplice mondo, cioè su quello intellettuale e quello sensibile, ed aver poi esortato, secondo le considerazioni proprie della sua mente ispirata, la benefica provvidenza di Dio stabilita per tutte le creature, ora l'ispirato di Dio disputa in modo scientificamente speculativo sulle nature prive di corpo e così dice.

(vv. 1-7) Qui la parola del teologo si rifà ad una descrizione della natura. Infatti: si dice che l'arcobaleno, uno dei più sapienti tra i Greci chiamano anche *iride*¹ e che il Signore promise al principio a Noè che avrebbe potuto tra le nuvole come prova che la terra non era più sommersa dalle acque, si produca allorché un raggio del sole, per correndo di traverso (esso viene, infatti, deviato dalle rifrazioni operate dalle nubi, cioè s'imbocca in lacerie di condensazioni sferiche) il cielo sereno attraverso l'aria umida, ma che promette il sereno, faccia sorgere l'iride dai vari colori, avvolgendola in forma semicircolare lungo il firmamento che è sopra la nostra testa. L'iride vicino, perfettamente rischiarato, risplende intorno all'iride con fitti e congiunti cerchi, che ad un tempo si formano e subito si dissolvono in questo modo, dice — per quanto è possibile rappresentare in modo conveniente le luci incorruttibili e incomparabili per mezzo di quelle che si dissolvono e si corrompono —, le divine intelligenze risplendono o i divini raggi rifulgono come da un sole, dalla luce prima, che è quella propria, in senso assoluto, del principio divino, e sono luci seconde e intelligenze inferiori.

¹ ἡμεῖς ἐξήγηται αὐτὴ τοῦ αὐτοῦ Cu
om. VI

ὁ παραστάτω VI: παραστάτω Cu 13 B

(1.13) cf. Gen. 9.12ss.

(vv. 8-19) "Ἦτοι ὁ μὲν... ἐγένοντο μένοντες.
 Cun80 Παρεκκλίσας ἤλιω μὲν τὸ ἀρχέφωτον φῶς καὶ
 30 φωταυροῦν. Ἰσθὶ δὲ πολυχρόνι τὰς νοεράς καὶ
 ἀσμάτους φύσεις, ἵνα μὴ ταῖς ὁραμένοις φάσμασι
 τοῖς χαμαῖως ἐκπεπνυμένοις παρὲς τὴν ὑπόδειγμα,
 αὐτὰ καθ' αὐτά, καθ' ὅ δυνάτον, τὰ πρωταυργὰ φῶτα
 35 τῷ λόγῳ φωτίζειν σαφῶς ἐπιχειρεῖ, πρὶν μὲν καὶ βῆσαι
 ἀπάντων τῶν φώτων θεολογῶν καὶ ἀρχῆν, φῶς τε
 ἀνώουμον ἢ ὑπερώουμον ὁμῶν τὸν Θεόν, ὡς ὑπερούστην
 ὄντα καὶ ὑπέρθεον, οὗτ' ὁνόματι καθὼς ἐστὶ κυρίως
 Vli41: δηλούμενον, οὗτ' οὖν ὁράσει· ἢ νοήσει τὸ κα-
 ταλάττον· φεύγει γὰρ νοὸς ὀξύτητα παντὸς καὶ ποτε
 40 προσεγγίσαντος τῇ θεωρίᾳ καὶ δόξαντος καταλαβεῖν αὐτὸ
 προεκτρέχον αἶε καὶ ἀσυντούμενον, τὸν ὁρῶντα διαφύ-
 σιν· καὶ τὸ αἴτιον, ὡς ἂν τῷ αὐτοῦ ἔρασι καὶ τῷ ἀ-
 κραινεῖ πῶθι συντεινόμενοι καὶ ἀνακτούμενοι, πρὸς ὑβὺς
 45 ἱερογυνωπίας ἀναγώμεθα. Καὶ ὁ μὲν φωταρχικώτατος
 Θεὸς οὕτως, οἱ φωτορανεῖς δὲ καὶ ἀνείδειν ἀγγελοι καὶ
 ὑπερέκασμοι, δεῦτερα φῶτα καὶ τῆς βασιλικιώτατης
 Τριάδος πεφυγότες ἀπαυγάσματα, υἱὲς μὲν εἰσι κατ'
 οὐσίαν οἱ μάλιστα κοῦφοι καὶ ἑλαφροί, ἅπλοί τε καὶ
 50 νοεροὶ καὶ διαυγεῖς, πυρὴς τε φλόγας καὶ πνεύματα θεῖα
 καθεστῶτες καὶ δραστήρια περὶ τὴν μέγαν τοῦ Θεοῦ
 θρόνον, ἀραρυῖάν τε καὶ βεβαίαν τὴν ἱδρῶσιν εἰλήχχαιν,
 ὁξέως δὲ λόγου θάπτον τὸν ἄερα διατρέχοντες, ταῖς
 μεγάλαις ὑπηρετούμενοι πανσθενῶς τοῦ παντοκράτορος ἐν-
 55 τολαῖς, καὶ οὗτ' ἀπὸ σαρκὸς τὴν γένεσιν ἔχουσιν
 Cu:81 55 ὁμοιότητι βρωτῶν (καὶ γὰρ οἱ ἀπὸ σαρκὸς ἐρχόμενοι,
 ἐπειδὴ σάρκες εἰσὶν εἰς τὰ ἐξ ὧν συνεπάγησαν δηλαδὴ
 ἀναλυθῆσονται), οὗτ' ἐπὶ σάρκας ἤξουσιν, ἀσώματα οὖ-
 ντες καὶ ἅπλοί, καὶ ὅπερ κατ' ἀρχὰς ἐγενήθησαν, τοῦτο
 καὶ εἰς αἶε διαμενοῦσιν.

(vv. 8-19) Avendo paragonato al sole la luce prerogativa,
 datrice di luce, e all'iride dai vari colori le sostanze
 intellettuali e prive di corpo, affinché non ci fermiamo in
 modo terreno a queste figure visibili, cerca, utilizzando
 tale esempio e servendosi della parola, d'illustrare con
 chiarezza in se stesse, per quanto è possibile, le origini
 luxi. Egli afferma che Dio è la fonte, la radice e l'origine
 di tutte le luci, e lo celebra come luce inimitabile o al
 di sopra di ogni nome, perché è sovrasensuale ed oltre-
 divino: esso non è rivelato attraverso un nome come è
 veramente, e neppure si rende intelligibile al senso at-
 traverso la vista o attraverso il pensiero, perché sfugge la
 celebrità di ogni mente che gli si avvicina per contemplarlo
 e che ereda di afferrarlo, mentre egli corre sempre avanti
 e si rende invisibile, e abbandona chi cerca di seguire lo
 sguardo su di lui. Questo affinché, stimolati e rianimati
 dall'amore per Dio e dal desiderio puro per lui, possiamo
 essere elevati all'altra conoscenza delle cose divine. Tale è
 Dio, che è in assoluto la prima luce, mentre gli angeli
 splendenti, senza forma e sovramondani, sono luci se-
 conde e riflessi della somma regalità della Trinità: essi
 sono intelligenze che nella loro essenza sono al massimo
 grado leggere, veloci, semplici, di natura immutabile e
 risplendenti, e, collocati, come fiamme di fuoco, ed ope-
 rosi spiriti divini, presso il grande trono di Dio, hanno
 ricevuto in sorte una dimora salda e sicura. Correndo
 velocemente attraverso l'aria, più rapidi della parola, ve-
 guono con ogni potenza i grandi ordini dell'Onnipoten-
 te. Essi non hanno origine dalla carne, a somiglianza
 dei mortali (infatti coloro che derivano dalla carne, in
 quanto tali si dissolveranno evidentemente nella materia
 da cui sono stati connessi insieme), e non verranno nella
 carne, perché sono privi di corpo e semplici, ma resteranno
 per sempre come furono generati all'inizio.

(VI:41v)60 (vv. 20-29) "Ἠθέλων εἰ... ἢ ἀναδύωναι.

Nicola D'Amico

65

70

Cu.82

75

80

VI:42r

85

90

Βούλομαι μὲν εἰπεῖν ἀκινήτους εἶναι τοὺς νόας πρὸς τὸ κακόν, ἐν ἄλλοις φησὶν ὁ σοφώτατος, καὶ πρὸς μόνων κινουμένους τὸ ἀγαθόν, τὸ αὐτὸ δὲ κἀνταῦθα· θέλει μὲν ἀτειρεῖς πάντα, ἀκλίνας τε καὶ πρὸς τὴν κακίαν ἀρρετίζει αὐτοὺς φάναι, ἐπέχεται δὲ οὗτος εἰπεῖν διὰ τὸν πεπτωκότα Ἑωσφόρου. "Ὅθεν καὶ πρὸς ἑαυτὸν ὁ θεοληπτος ὡς πρὸς ἄλλον τὸν λόγον ἀποστρέφει. Ἡ ὡς ἐκ τοῦ ἐν αὐτῷ λαλοῦντος ἀγγέλου τῆς θερμότητος ἀνακοπόμενος, ἄλλ' ἀνεχε', παραγγέλλει, τὸν ἵππον καὶ θερμὸν ἄττοντα τὸν λόγον, ταῖς τοῦ νοῦ ψαλλοῖς ἢ ταῖς ἡνίκαις ἀνείργων καὶ ἀνακρουόμενος, μηδὲν προπετιῶς εἰπῆς. Λέγει τοίνυν σαφέστατα, περὶ πάσης νοερᾶς διευκρινούμενος φύσεως, ὡς οἱ μὲν αὐτῶν εἰσι θεύαται καὶ πρώτιστοι τοῦ Ὑψίστου παραστᾶται εἰς ὄψαν αὐτῶ καὶ μεγαλοπρέπειαν καὶ ἀνεσις, ἐν προθύροις αὐτῆς ἔγγιστα τῆς Τριάδος ἀμέσως παρεστώτες καὶ τὰς πρώτας Θεῶν λειτουργίας ἀναφέροντες, ἄλλοι δὲ μετ' αὐτοὺς τὸν κόσμον ἅπαντα ταῖς παρ' ἑαυτῶν βοηθείαις καὶ προμηθείαις συγκροτοῦσιν. Καὶ γὰρ ἄλλοι ἄλλας πρὸς τοῦ Θεοῦ δόλων ἐφορείας διαλαγχάνοντες καὶ προστασίας, οἱ μὲν αὐτὴν καθολικώτερον τῶν στοιχείων τοῦ κόσμου τὴν προμνηθειαν πεπιστευμένῃ καὶ τῶν ἀποτελεσμάτων τῶν ἐν αὐτοῖς φυσικῶς ἐκτελουμένων· ἄλλοι δὲ μερικώτερον ἔθνων προστασίας ὀλοκλήρων, οἱ δὲ πόλεων καὶ κωμῶν καὶ οἰκιῶν, οἱ δὲ τούτων ἐτι μερικώτερον ἀνδρῶν ἐκάστων διοικονομεῖσθαι τὴν ἐν σαρκὶ ζωὴν διατετάχθαι. ἄλλοι δὲ τῶν εἰρημένων ἐφόρων τοῦ κόσμου θειωδέστεροι καὶ πνευματικώτεροι, ὡς ἂν εἴποι τις, ὅσοι τῶν ἐκκλησιῶν τοῦ Χριστοῦ προεστᾶσι καθηγηταί, οἱ καὶ τῶν λογικῶν πνευματικῶν τε θυσιῶν, τῶν ἐν αὐταῖς ὑπὸ τῶν ἀγίων ἀναφερομένων, ἐπίστορες ἢ ἐπιστήμονες καὶ ἀναγωγαὶ εἰσι πρὸς τὸν ὕψιστον. Καὶ εὐθέτισται· Θυμέ,

Commento di Carmine Accolla XI

(vv. 20-29) Vorrei dire che le intelligenze non si piegano verso il male, afferma altrove il sapientissimo, e che sono mosse solo verso il bene. La stessa cosa dice anche qui: vorrebbe asserire che esse sono del tutto inestricabili, salde e impassibili di fronte alla malvagità, ma ne è impedito dalla caduta di Lucifero. Per cui l'ispirato di Dio, rivolgendo il discorso anche a se stesso come ad un'altra persona, o come se gli fosse stato interrotto l'ardore proveniente dall'angelo che parla in lui, 'ma arresta', ordina, 'il tuo cavallo e il discorso che si slancia avanti con audacia; trattienilo ed arrestalo con il freno o con le briglie della mente, e non dire niente in modo sconsiderato'. Dice, quindi, con la massima veridicità, cercando di distinguere ogni natura intellettuale, che alcune di tali intelligenze sono divinissime e le prime fra tutte, poichè stanno accanto all'Altissimo, dando a lui gloria, magnificenza e lode: esse si trovano nelle immediate vicinanze della Trinità, alle sue porte, e innalzano a Dio i primi atti di culto. Altre intelligenze, dopo di queste, tengono insieme tutto il mondo attraverso i loro sostegni e le loro cure. Infatti queste, chi l'una e chi l'altra, ricevono in sorte da Dio la sorveglianza e la sovrintendenza di tutto il mondo. Ad alcune viene affidata, in modo più generale, la cura degli elementi primi del mondo e degli esiti naturali che si producono da essi; ad altre, in modo più parziale, la sovrintendenza di interi popoli, poi di città, di villaggi e di abitazioni, ed alcune, in modo ancora più parziale, sono designate a dirigere di ciascun uomo la vita nella carne. Ma altre sono più divine e più spirituali, per così dire, delle suddette intelligenze, custodi del mondo; sono quelle che reggono le chiese di Cristo come loro guide e sono indagatrici o conoscitrici delle offerte razionali e spirituali presentate nelle chiese dai santi, che esse portano in alto presso l'Altissimo. Ed è stata convenientemente introdotta l'e-

69 παραγγέλλει VI: παραγγέλλει Cu

84: cf. Dt. 32,8 (LXX) 92: cf. Tob. 12,15 (textus und. B et A)

τε καὶ βέβαια: Τρομερὴ λόγος οὐρανίου καλλεπν
 ἐμφανούς, καὶ τὰ ἑξῆς. Διακρίνας τὰς ἀγαθὰς καὶ ὁμο-
 λογουμένως τῷ ὑπερχάθῳ διακινύσας τῶν ἀγγέλων
 φύσεις, ὡς ἀνθρωπίνῳ λόγῳ διακριθῆναι θεμιτόν, καὶ
 ὅσον ἐκ τῆς ἀκολουθίας τῶν εἰρημένων καὶ περὶ τῆς
 δεικνύουσας φύσεως τὸ παριστάμενον εἰπεῖν ἄξιον εἰδῶς ὅν,
 πρὸς τὴν αὐτοῦ ψυχὴν διαπορεύεται, εἰ ἂν καὶ πᾶσι καὶ
 πῶς ἂν ἀποφηνῆτο περὶ αὐτῶν. Καὶ γὰρ περὶ τῶν οὐ-
 ρανίων εὐπρεπειῶν τῆς φωτοφανείας ἐμφανισάμενος δέει καὶ
 τρόμῳ, φησί, δειληφύτι, ἐτέρωθεν μοι: ἀχλὺς καὶ σκότος
 ὁ περὶ τῶν ἀποστατικῶν δυνάμεων λόγος ἀντιβόλων
 ἐπέχει τῆς ὁρμῆς, ὥστ' ἀπορεῖν με καὶ ἀμυχναεῖν, πότε-
 ρον τῶν περὶ τῶν ἀγαθῶν καὶ θεοειδῶν ἀγγέλων λόγῳ,
 ὡσαύτως καὶ τῶν περὶ τῶν ἐναντίων τοῖς θεοῖς, ὡς
 ἀκινήτους πάντας ἐρῶ πρὸς τὸ κακὸν ἢ ἀναδυήσομαι.
 ὑποδείγματι δὲ καταλλήλῳ τὴν τῆς αὐτοῦ δικνύουσας
 ἀπορίαν ὑποδείκνυσιν.

110

(vv. 30-45) Ὡς δ' ὅτε... ὡς περ ἄνακτα.

Τοιοῦτόν ἐστι τὸ διὰ τῆς προκειμένης ὑποδηλούμενον
 παραβολῆς: οἷον γάρ, φησί, πάσχει τις ἄνθρωπος ὅδοι-
 πορῶν, τραχεῖ τε ἄγαν καὶ σφοδρῶ ποταμοῦ βέβηκατι
 μεγάλου συγκυρήσας, καὶ αὐτὸν διαπερῶν ἐξάπινα μὲν
 τῷ φόβῳ τῆς πληγῆς, καὶ περ ὦν πρόθυμος,
 ἀνεπήδησεν εἰς τὰ ὀπίσω, καὶ τῆς εἰς τὸ πρόσω φορᾶς
 ἐπισχεθεῖς, πλεῖστα ὅσα περὶ τῷ προκειμένῳ βέλθῃ ἐν
 βάθει καρδίας αὐτοῦ διαβουλεύεται. Καὶ γὰρ ἡ χρεῖα μὲν
 τῆς διαβάσεως θαρρύνει αὐτῷ τὴν ψυχὴν καὶ στερεοῖ,
 ἐτέρωθεν δὲ ἀντανιστάμενος ὁ φόβος ἀνακόπτει τὴν
 ὁρμὴν, ὥστ' αὐτὸν πολλάκις μὲν αἶροντα τὸν πόδα τοῖς
 προκειμένοις ὑδάσιν ἐμβῆναι τολμᾶν, πολλάκις δὲ τῶν
 αὐτῶν ὑποχωρεῖν: θάρσους δὲ καὶ δειλίας μαχομένων,
 τέλος ἡ ἀνάγκη τὸν φόβον ἐξενίκησεν. Οὕτω, φησί, κά-
 μοι τῆς ἀθεάτου θεαρχίας ἔγγιστα καθισταμένῳ φόβος
 παρίσταται τοῦς δεξιότης τοῦ παμβασιλείως παραστάτας
 καὶ ὑμνωδοῦς, φύσιν κεκορησμένην θεαρχίου φωτός,

125

spressione *Μα εἶπες, ὅτι ἔστιν ἡ μοῖρα τοῦτοῦ κόσμου* nel
 riferimento alle bellezze celesti, e ciò che segue *ὅπως ἐστὶν*
 distinto, per quanto è possibile farlo alla ragione umana,
 le nature buone degli angeli, che, per sommaria conside-
 razione, servono Colui che è sommatamente buono, e in
 ciò che si presenta alla mente riguardo a questo parlare anche di
 natura, egli esita entro la propria anima su quello che si
 dovrebbe fare e su come si dovrebbe esprimere; al ri-
 guardo. Infatti, a motivo della paura e del timore, forse
 che mi altera se cerco di riflettere filosoficamente sulla
 manifestazione luminosa delle bellezze celesti, da un'altra
 parte si presentano a me oscurità e tenebre, cioè il pen-
 siero che ha di mira quelle potenze ribelli, mi trattiene
 dal correre, e così io sono nell'incertezza, non sapendo se
 dire che tutti gli angeli sono immutabili, di fronte al male
 o se sottrarmi a tale affermazione, allorché il mio
 giudizio prende in considerazione gli angeli buoni e gli
 evvini e parimenti quelli opposti a questi. Mostra allora
 con un esempio corrispondente la difficoltà in cui si
 trova la sua riflessione.

(vv. 30-45) Ecco quanto viene mostrato dal confronto con
 proposto: quali sono, infatti, i sentimenti che prova un
 uomo quando, viaggiando, s'imbatte in una corrente
 molto impetuosa e violenta di un grande fiume, e tenta
 d'attraversarlo, ma subito, per paura della sua piena,
 balza indietro, per quanto pronto, e desistendo dall'avan-
 zare, si dibatte moltissimo nella profezia del suo cuore
 riguardo alla corrente che gli sta dinanzi — allora la
 necessità di attraversare incoraggia e rinvigorisce la sua
 anima, ma dall'altra parte la paura si oppone e tronca i
 suoi tentativi, così che spesso egli solleva il piede verso
 l'acqua che gli sta dinanzi, e ha il coraggio di entrarvi
 dentro, ma altrettanto spesso si ritira da essa, coraggio e
 paura si fronteggiano, e alla fine la necessità vince la
 paura —, nello stesso modo, dice, anch'io, giungendo
 vicinissimo all'invisibile principio divino, son preso dalla
 paura di sottoporre al peccato i buoni ministri e cantori
 del re universale, come se fossero una natura cattiva, alla

τούτους ὑπὸ ἀμαρτίας θείναι· τάρβος ἡμῶς παρίσταται καὶ
 130 δέος, μήπωτε, οὕτω φαμενος, τὴν τῆς κακίας τριβὸν
 ὁδηποιήσω πολλοῖς. Ἐροῦσι γὰρ ἰσως ὡς εἴπερ οἱ τῷ
 ἀγαθῷ τὴν φύσιν σφόδρα συνεγγίζοντες τῆς ἐπὶ τὸ χεῖρον
 οὐ καθαρεύουσι βροτῆς, τί θαυμαστόν εἰ πάλιν οὗτοι καὶ
 πόρρω θεοῦ κείμενοι ἀμαρτάνομεν ἡμεῖς; Φόβος δὲ μοι
 135 πάλιν ἐτέρωθεν ἄτρεπτον καὶ ἀραρότως ἐν τῷ καλῷ
 μένουσαν τὴν ἀγγελικὴν φύσιν ἀποστῆναί. μέχρις οὐ
 τῆς κακίας βασιλεύοντα τὸν ἀποστάτην ἡλέπων Σατάν.
 Οὕτε γὰρ ἦν ἀγαθὸν κακοῦ φύσιν ἄρμι φρενέσαι,
 καὶ τὰ ἐξῆς. Οὕτε ἐκ τοῦ ἀγαθοῦ φύσει κακοῦ φύσιν
 140 πιστέον πεφυτεῦσθαι· πῶς γὰρ ὁ ὅλος ὢν ἀγαθὸς διηνεκῇ
 πόλεμον, ἐχθρας τε καὶ ἔρεις ἀπαύστους, τοῖς αὐτοῦ
 φίλοις ἐνωθεῖν, ὅτι μὴδὲ ἥλιος ὑπάρχει τοῦ σκοτεινοῦ
 αἵτιος, ὅλος αὐτοφῶς ὢν; Οὕτε μὴ ἀντίθρονον καὶ ἀντι-
 145 κειμένην ἔξω κακίας ἢ ὑπεραγενῆ, ἢ καὶ ἀναρχὸν τῇ
 ὑπερανάρχῳ αὐτανυαθότητι ἀνταναστήσομεν.

(VI:43*) 145 (vv. 46-55) Ὡδέ μοι ... κακίῃ πελάοντες.

Ἐν τούτοις, φησὶν ὁ θεολόγος, ταλαντευομένη μοι τοῖς
 λογισμοῖς καὶ οὕτως ἀσχάλλονται καὶ διαπορευόμενοι ἐν-
 νοιάν μοι τοιαύτην ἐνέχεν ὁ θεός (συνεῖδον γὰρ ἑμαυτὸν
 150 συναγαγών), ὡς πρώτη καὶ καθαρὰ φύσις ὑπάρχει· τῆς
 θεότητος οὐδὲν αὐτῆς καθαρώτερον, οὐδὲν τελειότερον,
 οὐδὲν ἄμεινον, οὐδὲ κατὰ φύσιν ἐπίνοιαν λαβεῖν δυνατόν.
 Διὸ καὶ ἄτρεπτος καὶ ἀμετάθετος καὶ ἀναλλοίωτος
 οὖσα, ἡ αὐτὴ μία ἐστὶν αἰὶ καὶ οὐδέποτε ἀνθ' ἑνὸς
 155 πολλὰ. Οὐδὲν γὰρ ἔχουσα βέλτιον εἰς ὃ μετακλίνειτο ἢ
 μεταβάλλοιτο, ὅλον δὲ τὸ ὄν καὶ τὸ ἐν καὶ τὸ ἀγαθὸν
 παντελὲς ἐκυστῇ συνεληφυσία, εἰ τι προσεξευρεῖν ἐβέλθησαι
 καθ' ὑπόθεσιν, τοῦτ' ἔκπτωσις ἂν εἴη καὶ τοῦ ὄντος
 ἀποφυγὴ καὶ ἐξολοθήσις. Οὕτω μὲν ἡ Τριάς πρώτη

140 ἐρ' ἰς VI: 144 αὐτανυαθότητι VI Cu S: αὐτοῦ ἀγαθότητι VI:
 147 ἀσχάλλονται Cu S: ἀσχάλλονται VI: Ἐν* νοιαν VI: 150 καθαρώτερον VI:
 ἀγαθώτερον Cu S: 155 καὶ τὸ ἐν om. Cu

luce divina? noi si presenta lo sgomento e la paura che io
 possa aprire a molti, così dicendo, la strada verso la
 malvagità. Infatti, si dirà forse che se essi, pur essendo
 molto vicini per natura al bene, non si conservano puri
 dall'inclinazione verso ciò che è malvagio, quale merco-
 glia può destare il fatto che noi, essendo fatti di lungo e
 posti lontano da Dio, possiamo peccare? D'altra parte,
 inoltre, mi prende la paura di dichiarare che la natura
 angelica resta immutabile e salda nel bene e vedere, poi,
 il ribelle Satana che regna sul male. Non immagina, in-
 fatti, a cosa che è buono piantare entro di noi la natura
 del male, e ciò che segue. Non si deve credere che la
 natura del male sia generata da quella del bene: come,
 infatti, colui che è tutto buono può meditare per i propri
 amici una guerra continua, odi e rivalità inestinguibili?
 Neanche il sole, essendo di per sé tutto quanto luce, può
 essere origine della tenebra. E non opporremo alla bontà
 in sé, che è al di sopra di tutto quanto possa essere
 pensato privo d'inizio, una radice del male, o ad essa
 posteriore o, come essa, priva d'inizio, che sia sua avver-
 saria secondo una pari dignità.

(vv. 46-55) Mentre io, dice il teologo, oscillavo tra queste
 considerazioni, stando, così, nell'inquietudine e nell'incer-
 tezza, Dio m'ispirò questo pensiero (ne divenni consape-
 vole, essendomi concentrato in me stesso): la natura della
 divinità è al primo posto ed è pura, non essendo possibile
 immaginare nemmeno con il semplice pensiero niente
 che sia più puro o più perfetto o più insigne. Perciò,
 essendo immobile, immutabile e invariabile, la medesima
 è sempre unica e mai diventa, invece che una, molteplice.
 Non avendo, infatti, essa niente che sia migliore di sé e a
 cui essa possa piegarsi o volgersi, e comprendendo in sé
 tutto l'essere nella sua unità e il perfetto bene, se volesse
 per ipotesi cercare qualcosa oltre sé, ciò sarebbe un deca-
 dimento, una fuga e una perdita dal suo essere. Così la

- 160
Cu 86
VI:44
165
180
179
- φύσις καὶ παντοίας αὐτρεπτος καὶ ἀγνοῦσα. δευτέρῳ δι
μετ' αὐτὴν δευτέρως τε καὶ ἡστονως ἀσυγκρίτως φύσει
τοὶ θεράποντες, τοσούτῳ τῷ πρωτοτύπῳ τῆς θεαρχίας
κάλλει συνεγγίζοντες, ὅσῳ καὶ τῷ ἡλίῳ ἢ αἰθέρι τρίτῳ
δὲ οἱ κατ' εἰκόνα Θεοῦ καὶ ὁμοίωσιν γενόμενοι ἡμεῖς, οἱ
καθ' ὅσον οἱ ὑπὲρ κεφαλῆς οὕτοι ἄγγελοι, τῷ νοητῷ
ὑποκειμένθα ἡλίῳ. Κατὰ πάντα μὲν οὖν τρόπον
ἀναλλοιωτὸν τ' εἶναι καὶ ἀτρεπτον οὐδ' αὖτε τὴν
θεαρχίαν ἐν ἀμεταβάλοις ἰσχύσεσιν, ὥσπερ εἴρηται,
ἀραρυτὴν ἐν τῷ ἀγαθῷ ἡυσκίνητον δὲ πρὸς κακίαν τὴν
ἀγγελικὴν λέγειν φύσιν ὁ πρὸς ἀλαζονείαν ἀρθείς καὶ διὰ
τοῦτο πεισὼν παρασκευάζει. Ἡ τρίτη δὲ καὶ καθ' ἡμᾶς
οὕσις εὐκίνητός τε ἐστὶ πρὸς ἀμαρτίαν καὶ εὐέμπιστος·
καθ' ὅσον γὰρ τοῦ Θεοῦ πόρρω δι' ἀπροσεξίας καὶ τῆς
ἐπὶ τὰ κατὰ πέπτει βροτῆς, κατὰ τοσούτον πελάζει τῇ
κακίᾳ καὶ τῷ ταύτης πατρὶ.

(vv. 56-66) Τοῦνεκεν ... βάσκανος λουθέιοι.

- Cu 87 180
VI:44
185
190
- Ἡ δὲ πᾶν εὐπερίεπτον εἶναι πρὸς κακίαν τὴν τῶν
ἀνθρώπων φύσιν, ἀνυλόγως τῷ ἀπὸ Θεοῦ μακροσμίῳ, τίς
ἢ κακία καὶ τίς ἢ βίβα αὐτῆς, τίς δὲ ὁ πρὸς αὐτὴν ἐξ
ἀρχῆς καθηγητάμενος, διὰ τῶν προκειμένων σαφέστατα
διδάσκει, τοῦνεκεν, λέγων, ὁ πρωτίστος Ἐωσφόρος διὰ
τὴν λαμπρότητα κληθείς, καίτοι γε κοῦφος ὡς ἀνώματος
καὶ ὀύλος ὢν, ὅμως ἐνταυθοῖ ἐπὶ γῆς τῶν οὐρανίων
κατακνητηρίων ὠλισθηκώς, ἀτίμως ἐξερίφη· καὶ τὸ αἶ-
τιον, ὅτι φωτός καὶ δόξης ἀρχαγγελικῆς ἐπὶ βόλος ὢν
καὶ μὴ στέργων τὴν δεδομένην, ἀντιθέῳ δὲ καὶ
ὑπερφάνῳ γαυριάματι ἐπαρθείς, καὶ τῆς τοῦ Ὑψίστου
μεγαλοπρεπείας ἀπονειομένης ἐννοίᾳς κατενυγεθεῖν
ἡλπικώς, ἀπώλεσε μὲν τὴν ἰδίαν δόξαν τε καὶ θεϊότητα,
σκότος δὲ γεγεννημένος ἀντὶ Θεοῦ, εἰς τὸν περιχθόνιον

160 τε καὶ Cu 86 δι καὶ VI

164 αὐ VI οἱ Cu

180 ἀλαζονίαν Cu

164 αὐ Gen 1:26-27

Trinità è la prima natura, del tutto immutabile e pura.
Secondi dopo di lei, con una natura secondaria e sensibile,
scontro interiore, appaiono i grandi e potenti poteri
di colui che è sublime fonte di luce, cui nessun tutto della
bellezza primordiale del principio divino, tanto quanto
l'essere al sole. Al terzo posto vediamo noi, tutti ad imita-
zione e somiglianza di Dio, somiglianti al sole immutabile,
come l'aria sopra la nostra testa a quello posto in cielo.
Sappiamo, dunque, che sotto ogni aspetto il principio
divino è invariabile e immobile, poggia su immutabili fon-
damenti, come è stato detto, saldo nel bene: ma colui che
si è levato ad arroganza e per questo motivo è caduto,
induce a dire che la natura angelica si muove dall'alto
verso il male. Invece la terza natura, che è la
nostra, è facilmente sospinta al peccato, a cui è prodotta
quanto più, infatti, cade lontana da Dio per la sua angos-
sia e per la sua inclinazione verso le cose della terra
tanto più si avvicina alla malvagità e al padre di questa.

(vv. 56-66) Dopo aver affermato che la natura degli uo-
mini si volge facilmente alla malvagità, in corrispondenza
della sua lontananza da Dio, ora insegna apertamente
quale sia tale malvagità, quale la sua radice e che al
principio introdusse in essa. Per questo motivo dice,
colui che era il primo fra tutti — chiamato Lucifero per
il suo splendore —, sebbene fosse leggero, in quanto
senza corpo e immateriale, tuttavia cadde qui, sulla terra,
dalla dimora celeste, da dove fu scacciato in modo igno-
minioso. Ciò fu provocato dal fatto che, pur possedendo
lo splendore e la gloria di un arcangelo¹, non si accon-
tentò di quella che gli era stata data, ma si lasciò sedurre
da un orgoglio oltracotante di farsi simile a Dio, ed
avendo sperato, secondo un folle pensiero, di procurarsi
la magnificenza dell'Altissimo, perse la propria gloria e la
propria natura divina, e divenuto tenebra invece di Dio,
fu cacciato come ribelle: qui, in questo luogo circoscritto

τοῦτο καὶ χάριον ὡς ἀποστατέον ἀπελάσει. Ἐνθεν ἀπεχθόμενος ἀποπορεύεται, καὶ ἄλλα ἑκταὶ ἔκτον καὶ τοὺς τὸ φανερῶνται καὶ γέγονεν πρὸς οὐρανόν, ὅθεν αὐτὸς ἀπελθὼν, ἀναγείνῃ θρόνον· ἀπεχθάρει καὶ μοῖα, καὶ διὰ τὴν αὐτοῦ χαλάρωσιν οὐρὸν καὶ θένον, καὶ μετὰ τὴν οὐρανίαν καὶ πρὸς τὸν ἀνατολῆς ὁδόν, ἃς αὐτοὶ ἐπιστάν, τὸ πλάσμα ἐπιστάν τοῦ Θεοῦ διαγινώσκεται· κοῦρ γὰρ πρὸς ἀνθρώπων ἔχιν τὴν ἀπὸ Θεοῦ πρὸς καὶ τὴν αὐτοῦ τὴν ἀπὸ τῆς ἀμαρτίας ἐκδομῆς. Δὲ καὶ τοῦ παραδείσου ἐξέρχεται, ἀκαίρως φανασίαν ἐκδομῆς.

(vv. 6, 72) "Ὁ δὲ ὅς ἔγ' οὐρανίαν... πῶς ἐκδομῆς
Caj88 Ὁ μὲν πονηρὸς ἀρχὸν ἐκδομῆς καὶ ἐκδομῆς, τὸν ἐκδομῆς
208 τρέπον πρὸς ἐκδομῆς ὅς ὑπερβαίνει, τῆς τῶν
VL-15a οὐρανίαν χάριον ἐξέρχεται καταπορεύεται, ἀλλ' ἐπεὶ
φῆσι, τοῦτον ἢ ὑβρίαν εἰς ταύτην κατέρραξε τὴν ἀκρίαν,
ὁ μόνος αὐτὸς καταπορεύεται, πῶς πολλοὺς δὲ καὶ ἄλ-
λοις, ὅπως τὴν αὐτοῦ κακίαν ἐκδομῆς κατὰ τοῦ
210 πεποιημένου, ἐκδομῆς. Εἰτα διὰ παραβολῆς τὴν
νοστήν παρίδειν ἀποστατέον ὡς στρατὸν ἐκδομῆς
ἀποστρέφει εἰς ἀκρίαν, καὶ τὰ ἐξέρχεται. "Ὁν τρέπον γὰρ τῆς
ἀνὴρ ἀκρίαν στρατηγίαν παρὰ βασιλείας ἐκδομῆς,
215 ἔπειτα τῷ αὐτοῦ βασιλείαν ἐκδομῆς βασιλείας καὶ τὸ
κράτος εἰς αὐτὸν ἀποστρέφεται, ἀποστρέφεται μὲν τοῦ
στρατοπέδου τοῦ βασιλείας ὅσον ἂν καὶ δυνάμει ματρὸν,
ταύτη δὲ χρεῖται πρὸς τὴν τυραννίδα συναποστρέφεται, τὸν
ἴσον τρέπον καὶ ὁ Στῆν, ὅσον αὐτῷ πρὸς ἀποστατέον
220 ἐκδομῆς, ὅλα τὰ πνευματικὰ τῆς πονηρίας τὰ ἐν τοῖς
θεόφρονες τούτους τῶν ἀγγέλων χοροῦ καὶ τῆς τοῦ
Υψίστου παμβασιλείας αὐτοῦ συναποστρέφεται ὑποταγῆς.

Δὲ πρὸς πρὸς VI 212 παρὰ βασιλείας VI παραπορεύεται Cn 216 ταύτη
VL-πρόσ Cn 5

208-210: Gen 3,15c 218-219: 1 Eph 6,12

alla terra. *Desidero infatti tutti coloro che hanno potuto pen-
denti e ciò che segue. Per cui vola e disprezza tut-
tologo che sono saggio e desiderano sollevarsi dalla terra
verso il cielo, da dove egli cadde. Adatto ed invidioso a
motivo della sua stessa superbia, lotta con ogni mezzo
per allontanare la creatura formata da Dio dalla realtà
che porta attraverso il cielo a Dio, e nella quale egli
desidera. Infatti desidera che gli uomini cadano lontano da
Dio come lui ed abbiano, in comune con lui, quella
tembra che deriva dal peccato. Perci li ha espulsi
anche dal paradiso, dopo averli ingannati con un deside-
rio inopportuno.*

(vv. 6, 72) Quel principe perverso e funesto, che per
primo peccò, secondo il suddetto modo per il suo ingre-
glio, cadde dalla dimora dei luoghi celesti, ma dopo che,
dice, la superbia lo fece precipitare in questa ignominia,
non cadde solo lui, ma tu in compagnia di molti altri, e
quanti insegnò la sua malvagità contro il creatore. Quando
rappresenta attraverso un paragone la ribellione delle in-
telligenti *fu come se un malvagio avesse fatto ribellare a
un re un suo esercito, e ciò che segue. Nel modo in cui,
infatti, un uomo malvagio, dopo aver ricevuto da un re il
comando dell'esercito, per effetto della sua invidia cospira
poi contro di lui, cercando di usurpare il potere, e
sottrae quanta più parte può dell'esercito regio, servendo
senza per marciare contro il sovrano, allo stesso modo
anche Satana trascina con sé quanti sono conosciuti con lui
nella ribellione, e che sono quelli che vengono denota-
nati gli spiriti del male che abitano nei cieli strappando
insieme a sé dal croce degli angeli che hanno servimento
divini e dalla sottomissione all'Altissimo, re dell'uni-
verso. Così otteneva quello che era il suo desiderio di.*

invisibili nelle tenebre, allora invase, simili alla luce, si mostrano a coloro che cercano d'ingannare: il loro proposito è quello di usare ogni sforzo per mandarsi in rovina attraverso insidie sia invisibili sia visibili.

(vv. 82-89) Quale è l'asserto, dice, degli amatori del diavolo; tale è anche il loro capo: ma Cristo, nostro Dio e re, perché non gli impedisce una volta per sempre di attaccare, distruggendolo con la sua onnipotente volontà, con la quale creò tutto il mondo? Infatti, se avesse voluto, avrebbe potuto distruggere subito anche osenn, che non è possibile sostenere l'ira di Dio e difficilmente si può sfuggire al suo sdegno. E nonostante non lasciò libero il nemico contro di me, così che egli potesse fare tutto ciò che avesse voluto. Ma lo abbandonò nel mezzo tra i buoni e i malvagi e suscitò una grave guerra tra gli uni e gli altri, e ciò che segue. Il sommitamente buono si servi e si serve a fini di bene di colui che, per essere allontanato dal bene, è divenuto per libera scelta malvagio e invidioso, affinché questi riceva la sua condanna, ma possano, tuttavia, trarne giovamento coloro che sono da lui invidiati. Perciò abbandonò il tentatore, sorgente di male, in mezzo ai buoni e ai cattivi, senza distinzioni, e fin dal principio fece nascere prova terribile e guerra reciproca affinché esso anche a questo riguardo subisse una grande e grave vergogna, scontrandosi in combattimento con chi è inferiore a lui per natura: per lui, che si vanta di essere privo di corpo e di appartenere all'ordine degli arcangeli¹¹, la prima vergogna è proprio quella di scontrarsi in battaglia e di lottare con un umano rivestito di un misero corpo mortale.

(vv. 90-99) La principale vergogna per il comune nemico è quella di combattere, lui che è privo di corpo, quelli che, invece, sono nel corpo: quelli, poi, che lottano contro di lui per la virtù, e che vengono, perciò, messi alla

Nicola David

ρααία ἐπίκειται καὶ σκότος, ποτὲ δὲ ὡς φῶς τοὺς ἀπαταιμένους ἐπιφαίνονται, ὡς ἂν ἡ ἀφανὴς ἢ προφανὴς λοχθέντες ἀπολέσωσι πᾶσαν καταπεινόμενοι σπουδήν.

255

(vv. 82-89) Τούτῃ μὲν ... περ πολέμειζον.

260

Ἡ μὲν στρατιά, φησί, τῶν τοῦ διαβόλου ὑπασισταῶν τοιαύτη, τοιοῦτος δὲ τούτων καὶ ὁ ἀρχηγός· ὁ Χριστὸς δὲ τί, ὁ ἡμέτερος Θεὸς τε καὶ βασιλεὺς. οὐτ' αὐτὸν ἐπέσχευ καθάπαξ τῆς ὁρμῆς παντοδυνάμει βουλή ἱεραρχίας, ἐν ᾗ καὶ πάντα τὸν κόσμον ἐτεκτήνατο. Ἐδύνατο γάρ, εἴπαρ ἐβούλετο, καὶ τούτων ἱεραρχίας ἀπολέσαι· οὐκ ἔστι γὰρ Θεὸν ὀργιζόμενον ὑπενενγκνῆν χαλεπή δὲ τούτου καὶ ἄφυκτος ἡ ἀγανάκτησις. Οὐδ' οὖν ἐλεύθερον ἀνῆκε τὸν ἐχθρὸν κατ' ἐμοῦ, ὥστε πᾶν ὃ ἂν καὶ βούλοιτο, ποιεῖν. Ἀλλὰ μένον μεθέστηκεν ὁμοῦ ἀγαθὸν τε κακὸν τε, δῶκε δ' ἐπ' ἀλλήλοισι κακὸν μόθον, καὶ ἐξῆς. Τῷ κακῷ αὐθαιρέτως καὶ βασκάνῃ τῇ φυγῇ τοῦ καλοῦ γεγεννημένῳ ἀγαθοπρεπῶς ἐχρήσατο ὁ υπερἀγαθὸς καὶ χρῆται πρὸς τὴν αὐτοῦ μὲν δίκην, τῶν βασκαυομένων δὲ ὠφέλειαν. Διὸ δὴ καὶ πειραστὴν τὸν ἀρχένκατον ἐν μέσῳ τῶν ἀγαθῶν ἀνδρῶν καὶ κακῶν ὁμοίως διαφίσει καὶ πείραν δεινὴν καὶ πόλεμον ἐπ' ἀλλήλοις ἐνδεδώκεν ἀπ' ἀρχῆς, ὡς ἂν αὐτὸς μὲν κἂν τῷδε τῷ μέρει δεινῶς ἄγαν κατασχύνοντο, τῷ κατὰ φύσιν χεῖρον πάλῃ συρρηγνύμενον· καὶ ἀνδρὶ αἰμαθιγόν καὶ ταλαίπωρον περικειμένῳ συμμίσγων εἰς πόλεμον καὶ ἀνταγωνιζόμενος καὶ ταῦτα ἀσώματος αὐτὸς εἶναι καὶ ἀρχαγγελικῆς τάξεως αὐχῶν, τοῦτο πρῶτον αἰσχὸς αὐτοῦ.

280

(vv. 90-99) Οἱ δ' ἀρετῇ ... εὐχὸς ὁμοῖον.

Πρώτῃ μὲν αἰσχύνῃ τῷ κοινῷ θυσιμενὲ τὸ ἀσώματον ὄντα τοῖς ἐν σώματι πολεμεῖν· ἔπειτα οἱ μὲν ὑπὲρ ἀρετῆς ἀνταγωνιζόμενοι πρὸς αὐτὸν καὶ πειραζόμενοι καὶ

262 *però κακῶ ταῦτα ἐν VI*

ραπτα ἐπύκται καὶ πύκται· ποτὲ δὲ ὡς φῶς τοῖς ἀπατωμένοις ἐπιφαίνονται, ὥς ἂν ἡ ἀφανὺς ἢ προφανὺς λαχθήσαντες ἀπολέσωσι πᾶσαν κατατετιωμένοι σπουδὴν.

Niceta David

Commento al Cantico Asiana VI

invisibili nelle tenebre, talora, invece, simili alla luce, si mostrano a coloro che cercano d'ingannare: il loro proposito è quello di usare ogni sforzo per mandare in rovina attraverso insidie sia invisibili sia visibili.

(vv. 82-89) Τοῖς μὲν ... περ πολέμῳ.
Ἡ μὲν στρατιὰ, φησί, τῶν τοῦ διαβόλου ὑποσιτιστῶν τοιαύτη, τοιοῦτος δὲ τούτων καὶ ὁ ἀρχηγός· ὁ Χριστὸς δὲ τίς, ὁ ἡμέτερος Θεός τε καὶ βασιλεύς, οὐτ' αὐτὸν ἐπέσχεν καθάπαξ τῆς ὁρμῆς παντοδυνάμῳ βουλῇ ἐξαφανίσας, ἐν ἣ καὶ πάντα τὸν κόσμον ἐτεκμήνατο· Ἐδύνατο γάρ, εἴπερ ἐβούλετο, καὶ τοῦτον ἐξαφανίσαι· οὐκ ἔστι γὰρ Θεὸν ὀργιζόμενον ὑπενεγκεῖν, χαλεπὴ δὲ τούτου καὶ ἀφυκτος ἡ ἀγανάκτησις. Οὐτ' οὖν ἐλεύθερον ἀνῆκε τὸν ἐχθρὸν κατ' ἐμοῦ, ὥστε πᾶν ὃ ἂν καὶ βούλοιο, ποιεῖν. Ἀλλὰ μέσον μεθέηκεν ὁμῶς ἀγαθῶν τε κακῶν τε, δόκε δ' ἐπ' ἀλλήλοισι κακὸν μῶθον, καὶ ἐξῆς. Τῷ κακῷ αὐθαιρέτως καὶ βασκάνῳ τῇ φυγῇ τοῦ καλοῦ γεγεννημένῳ ἀγαθοπρεπῶς ἐχρήσατο ὁ ὑπεράγαθος καὶ χρῆται πρὸς τὴν αὐτοῦ μὲν δίκην, τῶν βασκαίνοντων δὲ ὠφέλειαν. Διὸ δὴ καὶ πειραστὴν τὸν ἀρχέκακον ἐν μέσῳ τῶν ἀγαθῶν ἀνδρῶν καὶ κακῶν ὁμοίως διαφίησιν καὶ πείραν θεινὴν καὶ πόλεμον ἐπ' ἀλλήλοις ἐνδεδόκεν ἀπ' ἀρχῆς, ὥς ἂν αὐτὸς μὲν κἄν τῷδε τῷ μέρει θεινῶς ἔγχαν καταισχύνοιο, τῷ κατὰ φύσιν χείρονι πάλῃ συρρηγνύμενος· καὶ ἀνδρὶ σώμα θνητὸν καὶ ταλαίπωρον περικειμένῳ συμμίσγων εἰς πόλεμον καὶ ἀνταγωνιζόμενος καὶ ταῦτα ἀσώματος αὐτὸς εἶναι καὶ ἀρχαγγελικῆς τάξεως ἀνθρώπων, τοῦτο πρῶτον αἰσχος αὐτῷ.

(vv. 90-99) Οἱ δ' ἀρετῇ ... εὐχῶς ὁμοῖον.
Πρώτῃ μὲν αἰσχύνῃ τῷ κοινῷ δυσμενεῖ τὸ ἀσώματον ὄντα τοῖς ἐν σώματι πολεμεῖν· ἔπειτα οἱ μὲν ὑπὲρ ἀρετῆς ἀνταγωνιζόμενοι πρὸς αὐτὸν καὶ πειραζόμενοι καὶ

(vv. 82-89) Quale è l'esercito, dice, degli armigeri del diavolo, tale è anche il loro capo: ma Cristo, nostro Dio e re, perché non gli impedi una volta per sempre di attaccare, distruggendolo con la sua onnipotente volontà, con la quale cred' tutto il mondo? Infatti, se avesse voluto, avrebbe potuto distruggere subito anche costui, che non è possibile sostenere l'ira di Dio e difficilmente si può sfuggire al suo sdegno. E ciononostante non lasciò libero il nemico contro di me, così che egli potesse fare tutto ciò che avesse voluto. Ma lo abbandonò nel mezzo tra i buoni e i malvagi e suscitò una grave guerra tra gli uni e gli altri, e ciò che segue. Il sommamente buono si servì e si serve a fin di bene di colui che, per essersi allontanato dal bene, è divenuto per libera scelta malvagio e invidioso, affinché questi riceva la sua condanna, ma possano, tuttavia, trarne giovamento coloro che sono da lui invidiati. Perciò abbandonò il tentatore, sorgente di male, in mezzo ai buoni e ai cattivi, senza distinzione, e fin dal principio fece nascere prova terribile e guerra reciproca affinché esso anche a questo riguardo subisse una grande e grave vergogna, scontrandosi in combattimento con chi è inferiore a lui per natura per lui, che si vanta di essere privo di corpo e di appartenere all'ordine degli arcangeli¹¹, la prima vergogna è proprio quella di scontrarsi in battaglia e di lottare con un uomo rivestito di un misero corpo mortale.

(vv. 92-99) La principale vergogna per il comune nemico è quella di combattere, lui che è privo di corpo, quelli che, invece, sono nel corpo: quelli, poi, che lottano con lui per la virtù, e che vengono, perciò, messi alla

ἄχρι τέλους ὑπερνικῶντες τῷ μὴ τοῖς πόνοις ἐνδιδοῦναι,
 οὗτοι μὲν ὥσπερ χρυσὸς ἐν χωνευτηρίῳ τὸν βῆλον ἀνα-
 καθαίρονται. ἄσπεστον κλῆος καὶ ῥῆξαν αἰώνιον παρὰ
 τῷ τῆς δοξῆς κληροῦνται βασιλεῖ. ὑπὲρ πάδας δὲ αὐτῶν
 καταπατοῦσι καὶ ἐγκαταπαύουσι τοῦ πειραστοῦ. Θό-
 μόνον δὲ νῦν ὑπὸ τῶν κατανικῶντων αὐτῶν ἐξουθενοῦνται
 καὶ συντρίβεται, ἀλλὰ δὴ καὶ μετέπειτα τῷ τῆς κρίσεως
 καιρῷ, ὅτε διὰ πυρός τὰ πάντα δοκιμάζεται, τῆς ὕλης
 διαπυμένους καὶ πάσης κακίας ἀνθρώπων καὶ δαιμονίων
 τηκομένης καὶ ἀσβέστῳ πυρὶ δαπανωμένης, πολλῶν μάλ-
 λον αὐτὸς ὁ ἀπειρὴς Σατάν, σκληρότερος τε καὶ ἀδύνατος
 ἔμπροσθεν, τῶν ὑπηρετησάντων αὐτῷ ταῖς προσταγαῖς
 δαμασθεῖς καὶ κομιδῇ πάντων ὀδυνηρότερον βρασνύμε-
 νος, ἀτελευτήτῳ σὺν αὐτοῖς ἐξαπολεῖται καλᾶσει καὶ
 ποιῇ. Καὶ γὰρ αὕτη ἐστὶν ἀντάξις κόλασις καὶ τιμωρία
 τῷ πάντων πατρὶ καὶ δημιουργῷ τῶν κακῶν, ἡ ἔμπυρος
 βάσανος εἰς τοὺς αἰῶνας. Τσαῦτα περὶ τῆς ἀγγελικῆς
 οὐσίας, ἡ θεο (ρ) ρήμων γλῶσσαι φησὶν, πρώτης τε καὶ
 ὑστάτης τὸ Πνεῦμα τὸ Ἅγιον λέγειν ἐξεπαίδευσεν,
 πρώτης μὲν λέγων τῆς βεβαίως ἐνιδρυμένης τῷ Ἀγγίῳ
 καὶ Θεῷ, ὑστάτης δὲ τῆς τοῦ ὁρθοῦ παραρρησίσης λόγου
 καὶ τῷ ἀρχηγῷ τῆς κακίας αὐθαιρέτως ἀποστατήσαντι
 συναποστατήσας καὶ εἰς πολέμιον ἀντικαταστάσης τῷ
 ἀγαθῷ. Μέτρον δὲ τῆς ἐκάστου πρὸς τὸ θεῖον
 ἀναβάσεως τοῦθ' ὁ ἡμέτερος ἀνεύρετο νοῦς· καὶ γὰρ
 καθ' ὅσον ὁ θεοειδὴς νοῦς καθαιρόμενος τῇ θεαρχίᾳ
 προσεγγίξῃ, κατὰ τοσοῦτον ἀναλόγως φῶς τε γίνεται
 καὶ τοῦ τρισηλίου πλέμπλαται φωτός· καθ' ὅσον δὲ
 φωτίζεται, καὶ τῆς ἀναλογούσης ἀπὸ τοῦ Ὑψίστου δόξης
 ἀξιοῦται. Ἀλλ' ὦ δέσποτα Κύριε καὶ τρισάγιε Θεέ,

285 οὗτοι VI: in pascha: τοῦτοι Cu¹, τοῦτοις Cu S χωνευτηρίῳ Cu 288 τοῦ
 πειραστοῦ VI Cu S τὸν πειραστὴν VI: 289 αὐτῶν VI: S αὐτῶν Cu
 VI 294 ἀ*τειρής VI 303 βεβαίως VI: βεβαίως Cu 304 παραρρησίσης α
 ἡσις Cu¹

prova, ma che sino alla fine sono più che vincitori,
 perché non cedono al travaglio della lotta, come oro, puri-
 ficati nella loro vita come oro in una fornace, ricevono
 in sorte una gloria inestinguibile e un onore eterno da
 colui che è il re della gloria, e calpestano sotto i loro
 piedi il tentatore, facendosi beffe di lui. Ma non solo ora
 questi è disprezzato e abbattuto da parte di chi lo vince,
 ma anche in seguito, nel tempo del giudizio, allorché
 tutte le cose saranno provate attraverso il fuoco — la
 materia sarà divorata da esso e ogni malvagità di uomini
 e di demoni sarà dissolta e consumata da un fuoco in-
 estinguibile —, lo stesso ostinato Satana, prima inflessibile
 e indomito, sarà sopraffatto molto più¹² di coloro che
 servivano ai suoi ordini, torturato in modo assolutamente
 più doloroso di tutti questi, e perirà insieme ad essi con
 un castigo e una pena senza fine. Questa, intatti, è la
 punizione, questo il castigo per il padre e l'artefice di
 tutti i mali: il supplizio eterno nel fuoco. Tali cose, dice
 la lingua che esprime la dottrina divina, riguardanti la
 sostanza angelica, sia quella più ragguardevole sia quella
 più umile, mi sono state insegnate dallo Spirito Santo, e
 dice « più ragguardevole » la sostanza angelica che si col-
 loca stabilmente nel Logos e in Dio, « la più umile »
 quella che devia dalla retta sapienza e partecipa alla rebel-
 lione volontaria dell'autore della malvagità, ponendosi in
 guerra con il bene. Ma la nostra mente ha trovato questa
 misura¹³ nell'ascensione di ciascuno verso la natura di-
 vina: infatti quanto più la mente, resa simile a Dio e
 purificata, si avvicina al principio divino, tanto più di-
 venta in proporzione luce e si riempie della luce trisolare,
 e quanto più ne è illuminata, è anche considerata degna
 della corrispondente gloria da parte dell'Altissimo. Per-
 tanto, o sovrano Signore e Dio tre volte santo, purifica.

καὶ ἡμῖν τοῖς ἀχρεῖς τὸ ὁπτικὸν ἀνακαθηρμένους τοῦ
νοῦ, τῇ σῇ προσοχῇ καταξιώσῃς χρηστότητι. ἵνα τῆς
σῆς φωταρχίας καὶ δόξης, ὡς ἡμῖν θεμιτὸν, ἀναπλησθῇ.
Τες δοξάζομεν σε θόξαν αἰώνιον καὶ εὐάρεστον καὶ θε.
λητὴν ἐνώπιόν σου, ἀμήν.
Περὶ τῶν υπερῶν οὐσιῶν καὶ ἀγγελικῶν λόγος;

Nicola Doria

anche a noi, inutili come siamo, la vista della nostra
mente e rendici degni di avvalerci alla tua bontà, attin-
ché, pieni, per quanto a noi è possibile, della tua luce,
sorgente di tutte le altre, e della tua gloria, possiamo
glorificarci con una gloria eterna, a te gradita e che è
secondo il tuo volere, amen.

Discorso sesto sulle sostanze intellettuali ed angeliche.

NOTE ALLA TRADUZIONE

DISCORSO PRIMO

¹ È questa, una dottrina che risale a una forma vulgata di platonismo. Ad esso risale anche il seguito dell'esposizione di Niceta, secondo la quale è l'εἶδος a dare un modo particolare di sussistenza alla materia, nella quale viene impresso da Dio, che è la causa creatrice. Per un primo orientamento: cf. S. LILLA, *Platonismo e i Padri*, in *Dizionario Patristico e di Antichità Cristiane*, a cura di A. Di Berardino, Casale Monferrato 1984, vo. II, cc. 2818-2858.

² È un riferimento, non solo a quell'etimologia che fa derivare θεός dal verbo θεᾶσθαι (cf. Ps-BAS., *Ep.* 8, 11, 29-30, in: BASILIO DI CESAREA, *Le Lettere*, a cura di M. Forlin Patrucco, Torino 1983, vol. I; GREG. NYSS., *Quod non sint tres dei*, in: *Gregorii Nysseni Opera*, ed. F. Mueller, Leiden 1958, vol. III, 1, p. 44, 10-16; DION. AREOP., *De divinis nominibus*, XII, 2, PG III, 969C), ma anche, probabilmente, all'altra che lo fa derivare da θέειν (cf. PLAT., *Crat.* 397d; GREG. NAZIANZ., *orat.* 30, 18, PG XXXVI, 128A; DION. AREOP., *De divin. nomin.* XII, 2, PG III, 969C. Nel passo del Nazianzeno è presente anche l'etimologia αἰθεῖν, e le tre etimologie sono poi riassunte dal Damasceno: cf. *Expositio fidei*, in *Die Schriften des Johannes von Damaskos*, II, besorgt von B. Kotter, Berlin 1973, 9, 14-17. G.L. Prestige fa menzione della presenza nei Padri, oltre che di queste etimologie, anche dell'altra, che fa derivare θεός da τῆθημι: cf. *Dio nel pensiero dei Padri*, trad. di A. Comba, Bologna 1969, pp. 27-28) e che sarebbe qui esemplificata dal verbo χωπεῖν, anche se esso fa parte di un riferimento biblico alla Sapienza (7,24), che, tuttavia, è un'opera influenzata dalla filosofia greca e potrebbe, quindi, offrire una testimonianza di questa etimologia, sebbene non riferita direttamente, in tale caso, a Dio, ma alla sua σοφία.

³ La traduzione delle citazioni di Gregorio, inserite nel testo di Niceta, riproduce la versione che dei *Carmina Arcana* ha curato il Moreschini in: GREGORIO NAZIANZENO, *I cinque discorsi teologici*, Roma 1986, pp. 231-278. Ci distanzieremo da tale versione solo nei casi in cui sembra richiederlo la diversa interpretazione che del testo di Gregorio viene operata da Niceta. Per il testo greco dei *Carmina Arcana* faremo ancora riferimento all'edizione dei Maurini: cf. PG XXXVII, 397-429; 438-446. Su questa si basa anche la traduzione sopra citata del Moreschini.

⁴ Cioè l'allontanamento delle fiere dal monte Sinai. Abbiamo cambiato in questo punto la traduzione del Moreschini, perché così ci sembra che sia inteso il testo greco da parte di Niceta, come mostrerebbe il suo commento.

⁵ Sull'accordo esistente nell'ambito del pensiero teologico cristiano Niceta insiste anche nel *Proemio* (vedi rr. 52-85). Vedi anche quello che dice, in proposito, il Moreschini nell'introduzione (pp. 10-11).

NOTE ALLA TRADUZIONE

DISCORSO PRIMO

¹ È, questa, una dottrina che risale a una forma vulgata di platonismo. Ad esso risale anche il seguito dell'esposizione di Niceta, secondo la quale è l'*ἄλλος* a dare un modo particolare di sussistenza alla materia, nella quale viene impresso da Dio, che è la causa creatrice. Per un primo orientamento: cf. S. LILLA, *Platonismo e Padri*, in *Dizionario Patristico e di Antichità Cristiane*, a cura di A. Di Berardino, Casale Monferrato 1984, vo. II, cc. 2818-2858.

² È un riferimento, non solo a quell'etimologia che fa derivare *θεός* dal verbo *θεῖσθαι* (cf. Ps-BAS., *Ep.* 8, 11, 29-30, in: BASILIO DI CESARIA, *Le Lettere*, a cura di M. Forlin Patrucco, Torino 1983, vol. I; GREG. NYSS., *Quod non sint tres dei*, in: *Gregorii Nysseni Opera*, ed. F. Mueller, Leiden 1958, vol. III, 1, p. 44, 10-16; DION. AREOP., *De divinis nominibus*, XII, 2, PG III, 969C), ma anche, probabilmente, all'altra che lo fa derivare da *θείν* (cf. PLAT., *Crat.* 397d; GREG. NAZIANZ., *orat.* 30, 18, PG XXXVI, 128A; DION. AREOP., *De divin. nomin.* XII, 2, PG III, 969C. Nel passo del Nazianzeno è presente anche l'etimologia *αἰθεῖν*, e le tre etimologie sono poi riassunte dal Damasceno: cf. *Expositio fidei*, in *Die Schriften des Johannes von Damaskos*, II, besorgt von B. Kotter, Berlin 1973, 9, 14-17. G.L. Prestige fa menzione della presenza nei Padri, oltre che di queste etimologie, anche dell'altra, che fa derivare *θεός* da *τῆθημι*: cf. *Dio nel pensiero dei Padri*, trad. di A. Comba, Bologna 1969, pp. 27-28) e che sarebbe qui esemplificata dal verbo *χρῶσθαι*, anche se esso fa parte di un riferimento biblico alla Sapienza (7,24), che, tuttavia, è un'opera influenzata dalla filosofia greca e potrebbe, quindi, offrire una testimonianza di questa etimologia, sebbene non riferita direttamente, in tale caso, a Dio, ma alla sua *σοφία*.

³ La traduzione delle citazioni di Gregorio, inserite nel testo di Niceta, riproduce la versione che dei *Carmina Arcana* ha curato il Moreschini in: GREGORIO NAZIANZENO, *I cinque discorsi teologici*, Roma 1986, pp. 231-278. Ci distanzieremo da tale versione solo nei casi in cui sembra richiederlo la diversa interpretazione che del testo di Gregorio viene operata da Niceta. Per il testo greco dei *Carmina Arcana* faremo ancora riferimento all'edizione dei Maurini: cf. PG XXXVII, 397-429; 438-446. Su questa si basa anche la traduzione sopra citata del Moreschini.

⁴ Cioè l'allontanamento delle fiere dal monte Sinai. Abbiamo cambiato in questo punto la traduzione del Moreschini, perché così ci sembra che sia inteso il testo greco da parte di Niceta, come mostrerebbe il suo commento.

⁵ Sull'accordo esistente nell'ambito del pensiero teologico cristiano Niceta insiste anche nel *Proemio* (vedi rr. 52-85). Vedi anche quello che dice, in proposito, il Moreschini nell'introduzione (pp. 10-11).

* Secondo la formula del *Trisagion* (v. nota 15) Niceta afferma l'unità della natura divina e, al suo interno, la diversità delle ipostasi. Un'esposizione simile della dottrina trinitaria, nello stile del *Trisagion*, si trova nell'orazione 39,12 (PG XXXVI, 348A) del Nazianzeno, che trae spunto, in questo caso, da 1 Cor. 8,6, e nell'orazione 31,3 (PG XXXVI, 136BC), in cui Gregorio applica a ciascuna delle tre Persone il versetto 1,9 del Vangelo di Giovanni. Il passo in questione di Niceta è più simile, tuttavia, a quello corrispondente dell'orazione 39, in cui si afferma, appunto, che ciascuna delle tre Persone è un solo Dio, mentre nell'orazione 31 è senz'altro presente, secondo il versetto riferito di Giovanni, l'immagine della luce, applicata a ciascuna delle ipostasi.

⁷ È un'esposizione della dottrina trinitaria che segue sostanzialmente la riflessione teologica dei cappadoci Gregorio di Nissa e Gregorio di Nazianzo, e che sarà ufficialmente consacrata nel concilio di Costantinopoli del 381. Cfr. J.N.D. KELLY, *Il pensiero cristiano delle origini*, trad. di M. Girardet, Bologna 1972, pp. 309-329.

⁸ Cf. GREG. NAZIANZ., *orat.* 38,8 (PG XXXVI, 320A).

⁹ Cf. il secondo dei *Carmina Arcana*, vv. 11-27 (PG XXXVII, 402-403).

¹⁰ Secondo la riflessione del Grillmeier, già gli Stoici avevano utilizzato il termine *χαρακτήρ*, insieme a quello di *σχῆμα*, per indicare le qualità caratterizzanti l'individuo, che viene così a distinguersi dalla materia indeterminata o *ὕλη*. Ed è Gregorio di Nissa, afferma il Grillmeier, a servirsi di tale speculazione stoica per distinguere le tre Persone trinitarie e conservare nello stesso tempo l'unità della sostanza, utilizzando proprio i termini *χαρακτήρ* e *σχῆμα* per significare le tre ipostasi (cf. BAS., *Ep.* 38,7 in: S. BASILE, *Lettres*, par Y. Courtonne, Paris, 1957, t. I, p. 91, 23-33. La lettera in questione è attribuita a Gregorio di Nissa). Cf. A. GRILLMEIER, *Gesù il Cristo nella fede della Chiesa*, trad. di E. Norelli e S. Olivieri, Brescia 1982, t. II, pp. 702-704.

¹¹ Si esprimono, qui, due motivi propri della corrente di pensiero platonica. Uno, caratteristico del neoplatonismo, riguarda la superiorità di Dio all'*οὐσία*. L'altro, caratteristico del medioplatonismo, è quello di Dio che racchiude tutte le forme e i principî razionali dell'universo, che è così presente nei pensieri di Dio prima di essere creato. Esso, del resto, si troverà anche nella speculazione neoplatonica, in cui è il *νοῦς* a racchiudere in sé l'unità del creato.

¹² Vedi n.2.

¹³ Altro motivo caratteristico del medioplatonismo, che sottolinea l'opera ordinatrice di Dio sulla materia informe.

¹⁴ Il Nazianzeno è stato il primo a definire attraverso il termine *ἐκπόρευσις* la caratteristica propria dello Spirito Santo (anche se la forma verbale di questo termine, riferita allo Spirito Santo, si trova già in Gv. 15, 26), che si distingue proprio per il suo 'procedere' dal Padre, mentre, secondo il Nazianzeno, il Figlio e il Padre si distinguono, il primo, per essere 'generato' dal Padre (cioè per la *γέννησις*), e, il secondo, per il fatto di non essere generato (cioè per la sua *ἀγεννησία*). Cf. *orat.* 39, 12 (PG XXXVI, 348B).

¹⁵ È qui introdotto il *Trisagion* come espressione della retta dottrina trinitaria. (Il Simonetti fa notare l'uso, da parte della riflessione patristica, del passo di Is. 6,3 per significare le tre ipostasi divine: cf. M. SIMONETTI, *La crisi ariana nel IV secolo*, Roma 1975, pp. 491-492). Tale interpretazione è presente anche presso il Nazianzeno (cfr. *orat.* 38, 8, PG XXXVI, 320BC), che probabilmente, in questo suo uso del *Trisagion*, si richiama a Basilio (cf. *Contr. Eunom.* III, 2, 18-56; 3, 1-5 in: BASILE DE CÉSARÉE, *Contre Eunome*, introd. trad. et notes de B. Sesboüé, avec la collaboration pour le texte et l'introduction critiques de G.-M. de Durand et L. Doutreleau, Paris 1983, t. II, SC 305. È il parere del Moreschini, *op. cit.*, p. 51, n. 32).

DISCORSO SECONDO

Il termine *θειανδρικός* appartiene alla terminologia propria di Dionigi l'Areopagita, che lo riferisce all'ἐνέργεια straordinaria del Cristo: οὐ κατὰ Θεὸν τὰ θεῖα δράσας, οὐ τὰ ἀνθρώπεια κατὰ ἄνθρωπον, ἀλλ' ἀνδρωθέντος Θεοῦ, καὶνὴν τινα τὴν θειανδρικήν ἐνέργειαν ἡμῖν πεπολιτευμένος (cf. *Ep.* IV, PG III, 1072C). E Massimo il Confessore, rifacendosi proprio all'ultima parte di tale affermazione dell'Areopagita, tiene a precisare che tale ἐνέργεια non elimina le ἐνέργειαι delle due nature, divina e umana, ma è piuttosto la manifestazione dell'inesprimibile unità con cui operano insieme le due nature (cf. *Disputatio cum Pyrrho*, PG XCI, 345CD-348A; per significare tale unità di operazione tra le due nature egli si serve di termini come *περιχώρησις*, *ἀντίδοσις*. Il primo di questi due, nella sua forma verbale, è usato in questo senso anche dal Nazianzeno: cf. *Ep.* 101, 31, PG XXXVII, 181C). Anche il Damasceno riporta l'ultima parte dell'affermazione dell'Areopagita, sviluppando in proposito le stesse argomentazioni di Massimo, che cita anche letteralmente (cf. *Expositio fidei*, 63, 2-51 Kotter).

² Vedi I, n. 11.

³ Vedi I, n. 10.

⁴ Però questo riferimento biblico è inopportuno, perché in contrasto con il modo in cui l'esempio della luce e del sole viene presentato da Gregorio, e nello stesso modo è stato ribadito poco prima dallo stesso Niceta. Secondo questo esempio di Gregorio, infatti, prima c'è il sole e poi la luce.

⁵ Abbiamo rielaborato la traduzione del Moreschini per rispettare l'interpretazione che del testo di Gregorio sembra dare Niceta. Egli, infatti, oltre che intendere *τίς* come pronome interrogativo, mostra, con la sua pericope, di leggere il testo di questo passaggio del carme in un modo diverso da quello proprio dell'edizione maurina, facendo dipendere *εἶδεα δισσά* da *ἐπλασεν*.

⁶ Vedi I, n. 14.

⁷ La traduzione è nostra, in conformità al testo di Gregorio offerto da Niceta, diverso da quello dell'edizione maurina, in cui notiamo la presenza della lezione *χᾶν τι* (v. 45), invece di *χ' ἀντί*. La traduzione cerca d'interpretare il testo di Gregorio secondo quello che è il pensiero di Niceta, quale risulta dal commento che ne segue, e che non necessariamente era il pensiero di Gregorio. Egli, a nostro parere, immagina che Gregorio voglia provare la divinità del Figlio affermando la presenza in lui, in quanto *Logos* di Dio, non soltanto dei *logoi* di tutto ciò che esiste, ma anche dei pensieri riguardanti Dio stesso: egli, cioè, contemplerebbe da sempre la natura divina, appartenendo, di conseguenza, ad essa. Del resto in un

come il Padre sostiene in modo chiaro tale opinione della contemplazione da parte di Dio — o della sua intelligenza o Logos — di Dio stesso (cf. Carmina Arc. 4, 60-68, PG XXXVII, 420-421), e forse tale testo è tenuto ora presente da Niceta nell'interpretazione di questi versi di Gregorio. Inoltre ci sembra possibile rilevare come, secondo il nostro commentatore, il λόγος dell'incarnazione di Dio appaia intimamente legato alla sua volontà creatrice. Niceta potrebbe qui manifestare un influsso del pensiero di Massimo il Confessore, il quale vede, appunto, nell'incarnazione l'ultima e piena finalità della creazione: cf. Quenest. ad Thal. LX (PG XC, 621AC). Secondo Meyendorff, Massimo sostenebbe, in questo caso, la predestinazione dell'incarnazione a prescindere dal peccato dell'uomo (cf. J. MEYENDORFF, *Initiation à la théologie byzantine*, trad. par A. Sanglade avec la collaboration de C. Andronikof, Paris 1975, p. 216).

* Quando parla di 'confusione delle nature' Niceta si riferisce alla posizione teologica del monofisismo, che nel V e VI secolo ebbe, oltre Eunice, rappresentanti come Dioscoro di Alessandria e Severo di Antiochia. I monofisiti, fedeli alla dottrina di Cirillo di Alessandria, si opponevano al concilio di Calcedonia del 451, che ritenevano influenzato dal nestorianesimo quando cercava di affermare la presenza nel Cristo di un'unica ipostasi in due nature (cf. J. MEYENDORFF, *Cristologia ortodossa*, trad. di G. Guala, Roma 1974, pp. 41-61; Id., *Initiation*, op. cit., pp. 45-57). Il termine σύγχυσις compare anche nel Damasceno, che lo riferisce alla terminologia dell'interpretazione monofisita dell'unione delle due nature in Cristo (cf. IOH. DAMASC., *Expos. fidei*, 47,55 Kotter. Il termine, d'altra parte, deriverebbe dalla speculazione stoica, come fa notare il Grillmeier, op. cit., p. 331). Inoltre con 'mescolanza delle azioni e delle volontà' si indica l'eresia del monoenergismo e del monotelismo, diffusa nel VII secolo, strettamente dipendente dalle polemiche dottrinali dei due secoli precedenti e sorta come tentativo di riconciliazione con i monofisiti. Essa affermava che l'energia e la volontà nel Cristo derivano dall'ipostasi e non dalle due nature, e che perciò esse devono essere uniche (cf. MEYENDORFF, *Cristologia*, cit., p. 170). È noto come il campione della lotta contro tale eresia sia stato Massimo il Confessore. Essa fu definitivamente condannata dal VI concilio ecumenico di Costantinopoli (680-1).

* È questa, probabilmente, un'espressione che risente dell'influsso della riflessione bizantina (vedi introduzione, p. 20) ortodossa, tendente a preservare la distinzione delle due nature nel Cristo e, nello stesso tempo, la loro indissolubile unione, in base all'affermazione dell'unicità dell'ipostasi del Dio incarnato. È il Damasceno a riassumere con chiarezza tale posizione dottrinale, che è il risultato di una lunga elaborazione del pensiero patristico. Egli può affermare, dunque, ad esempio: Δύο δὲ καὶ τὰς ἐνεργείας φαμέν ἐπὶ τοῦ κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ· εἶχε γὰρ ὡς μὲν θεός... τὴν θεῖαν ἐνέργειαν καὶ ὡς ἄνθρωπος... τὴν ἀνθρωπίνην φύσεως τὴν ἐνέργειαν... Εἰς μὲν γὰρ ἐστὶν ὁ Χριστὸς καὶ ἐν αὐτοῦ τὸ πρόσωπον ἦτοι ἡ ὑπόστασις, ἀλλ' ὅμως ἔχει δύο φύσεις, τῆς θεότητος καὶ τῆς ἀνθρωπότητος αὐτοῦ... τοῦ αὐτοῦ, τὰ τε τῆς Θεότητος καὶ τὰ τῆς ἀνθρωπότητος (*Expos. fidei* 59, 2-5, 156-158, 162. Inoltre: 47, 53-66; 53, 7-18; 59, 55-56 Kotter). Vedi anche la nota

carme il Padre sostiene in modo chiaro tale opinione della contemplazione da parte di Dio — o della sua intelligenza o *Logos* — di Dio stesso (cf. *Carmina Arcana* 4, 62-69, PG XXXVII, 420-421), e forse tale testo è tenuto ora presente da Niceta nell'interpretazione di questi versi di Gregorio. Inoltre ci sembra possibile rilevare come, secondo il nostro commentatore, il *λόγος* dell'incarnazione di Dio appaia intimamente legato alla sua volontà creatrice. Niceta potrebbe qui manifestare un influsso del pensiero di Massimo il Confessore, il quale vede, appunto, nell'incarnazione l'ultima e piena finalità della creazione: cf. *Quaest. ad Thal.* LX (PG XC, 621AC). Secondo Meyendorff, Massimo sostenebbe, in questo caso, la predeterminazione dell'incarnazione a prescindere dal peccato dell'uomo (cf. J. MEYENDORFF, *Initiation à la théologie byzantine*, trad. par A. Sanglade avec la collaboration de C. Andronikof, Paris 1975, p. 216).

* Quando parla di 'confusione delle nature' Niceta si riferisce alla posizione teologica del monofisismo, che nel V e VI secolo ebbe, oltre Eutiche, rappresentanti come Dioscoro di Alessandria e Severo di Antiochia. I monofisiti, fedeli alla dottrina di Cirillo di Alessandria, si opponevano al concilio di Calcedonia del 451, che ritenevano influenzato dal nestorianesimo quando cercava di affermare la presenza nel Cristo di un'unica ipostasi in due nature (cf. J. MEYENDORFF, *Cristologia ortodossa*, trad. di G. Guala, Roma 1974, pp. 41-61; Id., *Initiation, op. cit.*, pp. 45-57). Il termine σύγχυσις compare anche nel Damasceno, che lo riferisce alla terminologia dell'interpretazione monofisita dell'unione delle due nature in Cristo (cf. IOH. DAMASC., *Expos. fidei*, 47,55 Kotter. Il termine, d'altra parte, deriverebbe dalla speculazione stoica, come fa notare il Grillmeier, *op. cit.*, p. 331). Inoltre con 'mescolanza delle azioni e delle volontà' si indica l'eresia del monoenergismo e del monotelismo, diffusa nel VII secolo, strettamente dipendente dalle polemiche dottrinali dei due secoli precedenti e sorta come tentativo di riconciliazione con i monofisiti. Essa affermava che l'energia e la volontà nel Cristo derivano dall'ipostasi e non dalle due nature, e che perciò esse devono essere uniche (cf. MEYENDORFF, *Cristologia*, cit., p. 170). È noto come il campione della lotta contro tale eresia sia stato Massimo il Confessore. Essa fu definitivamente condannata dal VI concilio ecumenico di Costantinopoli (680-1).

* È questa, probabilmente, un'espressione che risente dell'influsso della riflessione bizantina (vedi introduzione, p. 20) ortodossa, tendente a preservare la distinzione delle due nature nel Cristo e, nello stesso tempo, la loro indissolubile unione, in base all'affermazione dell'unicità dell'ipostasi del Dio incarnato. È il Damasceno a riassumere con chiarezza tale posizione dottrinale, che è il risultato di una lunga elaborazione del pensiero patristico. Egli può affermare, dunque, ad esempio: Δύο δὲ καὶ τὰς ἐνεργείας φαμέν ἐπὶ τοῦ κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ· εἶχε γὰρ ὡς μὲν θεός... τὴν θεῖαν ἐνέργειαν καὶ ὡς ἄνθρωπος... τὸ πρόσωπον φύσει τὴν ἐνέργειαν... Εἰς μὲν γὰρ ἐστὶν ὁ Χριστὸς καὶ ἐν αὐτοῦ τὸ πρόσωπον ἦτοί ἡ ὑπόστασις, ἀλλ' ὁμοῦς ἔχει δύο φύσεις, τῆς θεότητος καὶ τῆς ἀνθρωπότητος αὐτοῦ... τοῦ αὐτοῦ, τὰ τε τῆς Θεότητος καὶ τὰ τῆς ἀνθρωπότητος (*Expos. fidei* 59, 2-5, 156-158, 162. Inoltre: 47, 53-66; 53, 7-18; 59, 55-56 Kotter). Vedi anche la nota

1. Per la presenza del termine ἰδιώματα: cf. *Expos. fidei* 51, 12-24. Tale termine esprime nella patristica greca l'insieme di quelle caratteristiche che individualizzano la natura (cf. GRILLMEIER, *op. cit.*, pp. 702-707), ed il Cristo in quanto uomo possiede anche le caratteristiche particolari di un individuo umano, anche se l'ipostasi resta sempre quella del Logos. Dice in proposito il Meyendorff, commentando il passo sopra citato del Damasceno: 'Questo passo mostra che, secondo Giovanni, l'enipostatizzazione della natura umana nel Logos può conferire alla stessa natura umana un principio di individuazione propriamente umano o 'carnale'; in altre parole, Gesù, anche se non possiede un'ipostasi umana, è individualizzato — in rapporto a sua madre e a noi — *come uomo*, e non tanto come Dio; e mostra altresì che l'individuazione umana è fondata sulla sua esistenza ipostatica, che è divina' (cf. MEYENDORFF, *Cristologia*, cit., p. 185).

¹⁰ Vedi nota 9.

¹¹ Vedi nota 9.

DISCORSO TERZO

¹ Cf. GREG. NAZIANZ., *orat.* 40, 36 (PG XXXVI, 409D-412AB).

² Cf. GREG. NAZIANZ., *orat.* 31, 11 (PG XXXVI, 144D-145AB).

³ Un appellativo del Cristo comune nella cristologia antica. Esso si ritrova, ricavato da Is. 49,6 (LXX), nell'orazione 30,3 del Nazianzeno (PG XXXVI, 105C), che, in polemica con gli ariani, lo intende nel senso che il Figlio di Dio si è fatto servo della nostra carne con le sue passioni.

⁴ Cf. GREG. NAZIANZ., *orat.* 31,14; 38,8; 39,12 (PG XXXVI, 148D-149A; 320B; 348C).

⁵ La traduzione del Moreschini è stata da noi modificata, dato che πόρος viene inteso da Niceta nel senso di sorgente.

⁶ La spiegazione di πόρος con ὀφθαλμός da parte di Niceta può essere stata influenzata dalla presenza del termine ὀφθαλμός in un'orazione del Nazianzeno, in cui si usa questo termine per esprimere lo stesso tipo d'immagine (cf. *orat.* 31,31, PG XXXVI, 169A).

⁷ È possibile intravedere, qui, un accenno alla polemica riguardante il *Filioque*. Niceta pone, in proposito, sullo stesso piano l'affermazione della processione dello Spirito Santo dal Figlio e quella della processione attraverso il Figlio, non scorgendo nella prima il pericolo di sostenere un rapporto di causalità di origine tra il Figlio e lo Spirito Santo. Egli, quindi, sembrerebbe dell'opinione che la posizione occidentale e quella orientale siano, a tal riguardo, conciliabili. Questa interpretazione del problema del *Filioque* è identica a quella già data da Massimo il Confessore (cf. *Opuscula theologica et polemica*, PG XCI, 136AB. Cf. MEYENDORFF, *Initiation*, *op. cit.*, p. 126). Il Damasceno, invece, rifiuta senz'altro la processione dello Spirito ἐκ τοῦ υἱοῦ, per sostenere solo quella δι' υἱοῦ (cf. *Expos. fidei* 8, 288-292; 12b, 55-57).

⁸ Sono, tutte queste, note similitudini che derivano dall'apologetica del secondo secolo (cf. MORESCHINI, *op. cit.*, p. 241, n. 3 e 4).

⁹ Cf. GREG. NAZIANZ., *orat.* 31,32 (PG XXXVI, 169C).

¹⁰ Cioè la parola viene pronunciata e resta, tuttavia, all'interno della mente.

¹¹ Cf. GREG. NAZIANZ., *orat.* 29,2 (PG XXXVI, 76AB).

¹² Cf. GREG. NAZIANZ., *orat.* 31,15 (PG XXXVI, 149B).

¹³ Questa interpretazione di Niceta presuppone la seguente lettura del testo di Gregorio, diversa da quella che ne dà l'edizione maurina:... τὸ δὲ... (v. 93. I Maurini: τὸδε), lettura che corrisponde a quella dei manoscritti Cu e Vl.

¹² Un aspetto importante dell'apologetica cristiana è consistito nello stabilire l'età del mondo fin dalla sua creazione da parte di Dio, per dimostrare così l'antichità della religione cristiana e la sua superiorità su quella pagana. Teofilo di Antiochia realizzò uno dei primi tentativi di studio cronologico del mondo, stabilendo, tra la sua creazione e la morte di Marco Aurelio (180 d.C.), un periodo di 5695 anni, 6 mesi e 15 giorni (cf. THÉOPHILE D'ANTIOCHIE, *Trois livres à Autolykos*, texte grec établi par G. BARDY, trad. de J. SENDER, introd. et notes de G. BARDY, Paris 1948, SC 20, III, 24-28). Ad ogni modo, nel nostro caso, il computo cronologico del mondo serve al Nazianzeno per contestare l'eternità di quest'ultimo.

¹³ Alludendo al passo biblico del prologo del quarto vangelo, Niceta conclude che il mondo non era dappresso a Dio come lo era il Logos.

¹⁴ Cf. GREG. NAZIANZ., *orat.* 38, 9-11 (PG XXXVI, 320C-324AB).

¹⁵ Abbiamo mutato la traduzione del Moreschini per rispettare il testo offerto da Niceta, che presenta la lezione $\delta\pi\acute{\alpha}\zeta\epsilon\iota$, invece che $\delta\lambda\acute{\epsilon}\sigma\sigma\eta$, che è propria dell'edizione maurina (cf. v. 85. I Maurini fanno notare nell'apparato critico che la lezione $\delta\pi\acute{\alpha}\zeta\epsilon\iota$ è propria delle precedenti edizioni del carme, giudicandola inaccettabile).

¹⁶ La tenebra ha, in questa affermazione di Niceta, una connotazione negativa e non esprime quella modalità della conoscenza sovranaturale di Dio e dell'unione con lui che è caratteristica della mistica di Gregorio di Nissa (cf. *Gregorii Nysseni De vita Moysis*, ed. H. Musurillo, Leiden 1964, pp. 86, 11-87, 13; J. DANÉLOU, *Platonisme et théologie mystique*, Parigi 1944, pp. 201-210. È da notare che Niceta si serve del termine $\gamma\nu\acute{o}\phi\omicron\varsigma$, che secondo la dottrina del Nisseno esprime, in contrasto con l'uso che ne fa qui il nostro commentatore, il più alto livello dell'esperienza mistica) e di Dionigi l'Areopagita (cf. *De Myst. Theol.*, cc. I-II; *Ep.* I e V: PG III, 997-1000; 1065; 1073-1076). Per Niceta la tenebra è semplicemente l'espressione dell'incapacità di vedere la luce che proviene da Dio e di essere in essa immersi. In tal senso egli potrebbe riflettere quello che è anche l'atteggiamento spirituale del Nazianzeno, che insegnerebbe una mistica della luce, piuttosto che una mistica delle tenebre, propria del Nisseno, secondo quello che è il parere di T. ŠPIDLÍK (cf. *Grégoire de Nazianze. Introduction à l'étude de sa doctrine spirituelle*, Roma 1971, pp. 43-47). Secondo il Nazianzeno, Dio è luce e rende luminosi gli uomini quanto più gli si avvicinano e divengono a lui simili: cf. *orat.* 40.5 (PG XXXVI, 364BC).

¹⁷ Dal commento di Niceta risulta come egli abbia riferito $\epsilon\iota\chi\acute{o}\nu\omicron\varsigma$ $\acute{\epsilon}\mu\beta\alpha\sigma\iota\lambda\epsilon\upsilon\mu\alpha$ (v. 99) ai seguenti $\pi\rho\acute{\omega}\tau\omicron\varsigma$ e $\upsilon\sigma\tau\acute{\alpha}\tau\iota\omicron\varsigma$, cioè ad ambedue i mondi, quello celeste e quello terreno. Secondo questa interpretazione dovremmo leggere il testo di Gregorio nel modo seguente, diversamente da come lo intendono gli editori maurini: $\text{Καὶ εἰκόνης ἑμβασίλευμα} / \pi\rho\acute{\omega}\tau\omicron\varsigma \delta' \upsilon\sigma\tau\acute{\alpha}\tau\iota\omicron\varsigma \text{τε...}$ (vv. 99-100).

DISCORSO QUINTO

¹ Abbiamo tradotto così la forma verbale ὑπεραπλούμενον, avendo attribuito a ὑπερ un valore intensivo. Ci sembra che questa traduzione meglio risponda al contesto logico del periodo e sia anche in armonia con lo stile della prima di Niceta, che molto si compiace di siffatti composti superlativi.

² Una trottola.

³ Abbiamo mutato la traduzione del Moreschini, secondo quella che ci sembra essere l'interpretazione di Niceta, che riferisce ἀρετων ad un sottinteso μῦθος, già prima espresso.

⁴ In relazione alla traduzione della precedente citazione di Gregorio, abbiamo cambiato anche questa volta la traduzione del Moreschini.

⁵ Sono probabilmente riferimenti alla dottrina stoica, secondo la quale il πνεῦμα-λόγος è il principio naturale e vitale della materia, dal quale essa è vivificata e guidata razionalmente. Da questo principio razionale ed ordinatore, inerente alla materia, deriva il concetto filosofico della συμπάθεια, cioè di una interazione universale di tutti gli elementi, per cui presso gli Stoici acquista valore e importanza anche l'astrologia.

⁶ 'Qui e altrove': cioè nel mondo terreno (compreso il mondo dei cieli visibili), da una parte, e in quello celeste, o intellettuale, e in quello sotterraneo dall'altra, come viene detto subito dopo. Vedi nota seguente. Oppure: "da una parte e dall'altra" (governando e dirigendo).

⁷ Niceta sembra dunque ritenere che Gregorio stia parlando non del mondo dei cieli visibile e di quello terreno, ma del mondo intellettuale e di quello sotterraneo: l'uno posto al di sopra e l'altro al di sotto del mondo visibile. Egli interpreterebbe così l'espressione corrispondente di Gregorio: ὅσσα θ' ὑπερθεν, / ὅσσα τ' ἔνερθεν (vv. 35-36). In questa parte del commento si rivelerebbe, a nostro parere, quella dottrina di Origene che sostiene la presenza in un unico e medesimo mondo di diverse realtà, di quella, appunto, sovraceleste, celeste, terrena e infernale. Secondo Origene, tali realtà, se possono essere chiamate mondi, non sono però nettamente separate le une dalle altre (cf. *De principiis* II, 3, 6-7; II, 9, 3; IV, 3, 10. Vedi il commento a questi passi a cura di M. Simonetti nella sua versione italiana di quest'opera di Origene, edita a Torino nel 1968).

⁸ Niceta aveva distinto, prima, i cieli visibili dal mondo delle intelligenze celesti e li aveva considerati come parte integrante, insieme alla terra, del mondo visibile; ora, invece, interpretando i vv. 37-38 del Nazianzeno, riunisce i cieli visibili, rappresentati, qui, dai 'corpi celesti', a quelli delle intelligenze celesti. Ma

bisogna dire che in questo caso Niceta è in sintonia con quell'aspetto della dottrina cristiana che fin dal principio, attraverso gli scritti degli apologeti, vede nel movimento ordinato degli astri una chiara immagine della sapienza divina, e che è stata in questo influenzata dal pensiero greco antico, che nel movimento armonico ed immutabile delle sfere celesti rileva la manifestazione di caratteristiche divine proprie di quest'ultime e l'espressione anche della divinità, dell'ordine e della immutabilità di tutto l'universo, qualità offuscate dalla mutevolezza della realtà terrena (cf. H. JONAS, *Lo gnosticismo*, trad. di M. Riccati di Ceva, Torino 1991, p. 275). È dunque giustificabile che Niceta abbia avvicinato all'armonia del mondo delle intelligenze celesti anche quella degli astri.

* Cf. Io. CHRYSOSTOMUS, *In Matth. hom.* 6,2, PG LVII, 64. Per spiegarci come si sia potuto identificare un angelo con una stella, dobbiamo prima di tutto osservare che già il cristianesimo primitivo aveva di frequente stabilito una relazione tra gli angeli e gli astri: gli angeli sono considerati anche guide degli astri ed assimilati alla loro natura di fuoco: cf. CLEM. ALEXAN., *Stromata* V, 37, 2; VI, 148, 2; *Eclogae proph.* 55, 1; ORIG., *In Jer. hom.* 10, 6; GREG. NAZIANZ., *orat.* 28, 31, PG XXXVI, 72A; *Carm.* II, 1, 55, vv. 21-22, PG XXXVII, 1401. Occorre poi precisare che nel pensiero filosofico greco le stelle venivano considerate esseri razionali e ciò ha influito anche sul pensiero cristiano: cf. CLEM. ALEX., *Ecl. proph.* 55, 1; ORIG., *De orat.* VII; *Contra Cel.* V, 10; V, 11; *De princ.* I, 7, 2-5. Cf. J. MICHL, *Engel*, RACH, 5, pp. 136-137.

¹⁰ Tra le opere greche che si sono interessate di astronomia, quella che ebbe la più larga influenza, estesa anche alla civiltà bizantina (cf. G.J. TOOMER, *Tolomeo*, in *Dizionario di antichità classiche di Oxford*, a cura di N.G.L. Hammond-H.H. Scullard, ed. it. a cura di M. Carpitella, Roma 1981, p. 2115), è stata l'*Almagesto* di Tolomeo (II d.C.), che nei libri VII-VIII tratta delle stelle fisse, e nei libri IX-XIII dei pianeti. Delle stelle fisse e dei pianeti tratta anche Platone nel *Timeo* (38c-40b. Confronta anche lo pseudo-aristotelico *De Mundo*: 392a 10 ss.). Anche il Damasceno dedica agli astri un capitolo della sua *Expositio fidei* (cf. cap. 21).

¹¹ Con 'etere' e 'quinto corpo' la dottrina aristotelica indicava quell'elemento da cui sarebbe formata la volta celeste con le sue stelle (cf. *De caelo* 270b 16-25). Esso veniva solitamente assimilato alla sostanza purissima del fuoco.

DISCORSO SESTO

¹ Corrisponde al carme I, 1, 7 dell'edizione dei Maurini (PG XXXVII, 438-446).

² Probabilmente Niceta si riferisce soprattutto ad Omero: cf. *Il.* II, 786; III, 129; V, 365; XV, 200. Inoltre cf. *Hes., Theog.* 266.780.784; *Eurip., Her.* 824; *ARIST., Mete.* 372a 8; 375a1; 375a 10; *CALL., Hymn. ad Delum* 157.

³ Cf. GREG. NAZIANZ., *orat.* 38,7 (PG XXXVI, 317BC).

⁴ Cf. GREG. NAZIANZ., *orat.* 38, 9; 40, 5 (*ibid.*, 320CD; 364B).

⁵ Cf. GREG. NAZIANZ., *orat.* 38, 9 (*ibid.*, 321A).

⁶ Questa dottrina sugli angeli, risalente alla teologia cristiana primitiva e a quella giudaica, fu inserita da Origene in un ben definito sistema di pensiero. Egli stabilisce una gerarchia di esseri spirituali, i quali, secondo la misura del loro peccato, si allontanano da Dio, e tra questi le anime e i demoni occupano le posizioni più basse. Agli angeli viene affidata la cura degli elementi naturali (cf. *Contra Cel.* VIII, 31; *In Jer. Hom.* X, 6), delle nazioni (cf. *In Luc. Hom.* XII, 3; *BASIL., Contra Eunom.* III, 1, 40-71), delle città (cf. *In Luc. Hom.* XII, 5; *CLEM. ALEX., Stromata*, VI, 157, 5) e, infine, delle persone (cf. *In Luc. Hom.* XXXV, 3; *In Ez. Hom.* I, 7; *BASIL., Contr. Eunom.* III, 1, 40-71). Inoltre, sempre secondo Origene, alla cura degli angeli sono affidate le Chiese (cf. *In Luc. Hom.* XIII, 5) ed essi partecipano alla liturgia stessa della Chiesa (cf. *De orat.* XXXI, 5; *Contra Cel.* V, 4. Cf. J. DANIELOU, *Messaggio evangelico e cultura ellenistica*, trad. di C. Prandi, Bologna 1975, pp. 507-515; *id.*, *Origène*, Paris 1948, pp. 219-242). Giovanni Crisostomo porrà particolarmente in luce la presenza degli angeli durante la liturgia (cf. *Sur l'incompréhensibilité de Dieu*, texte critique et notes de A.M. Malingrey, trad. de R. Flacelière, introd. de J. Daniélou, Paris 1970, SC 28 bis, *hom.* IV, 408-413). Ma l'ulteriore sviluppo dell'angelologia sarà determinato, in modo assoluto, dalla teologia di Dionigi l'Areopagita, con la sua opera *De Caelesti Hierarchia*, in cui le intelligenze angeliche, con i loro nove cori, svolgono eminentemente una funzione d'illuminazione. Per loro tramite la sapienza divina si estende fino agli uomini, che, così, possono ascendere all'unione con Dio. Anche questo autore parla degli angeli preposti alle nazioni: cf. *De Cael. Hier.* IX, 2 (PG III, 260B). A Dionigi si rifà anche il Damasceno quando, nella sua opera di sintesi teologica, tratta delle gerarchie angeliche (agli angeli egli dedica il cap. 17 dell'*Expositio fidei*). Egli accenna alla cura che gli angeli hanno dei singoli uomini, oltre a quella che essi hanno di μέλη της γῆς, καὶ ἑθνῶν καὶ τόπων (cf. *Expositio fidei* 17, 54-56; cf. GREG. NAZIANZ., *orat.* 28, 31, PG XXXVI, 72C), e a questa elencazione sintetica

delle funzioni angeliche nei riguardi del mondo si avvicina quella data, a sua volta, in modo più particolareggiato, da Niceta.

È, questo, un riferimento al pensiero teologico di Origene (già nel pensiero greco, tuttavia, il termine *κόρος* ha una valenza morale negativa, in quanto esprime uno stato d'animo da cui si genera la *ὑβρις*; cf. E.R. Dobbs, *I Greci e l'irrazionale*, trad. di V. Vacca De Bosis, Firenze 1978, p. 38). Secondo Origene, le creature razionali sono decadute dal loro stato originario a motivo della loro trascuratezza e sazietà nei confronti del bene, che non hanno, così, saputo conservare (cf. *De principiis* I, 3, 8; I, 4, 1; I, 6, 2; II, 9, 2; *Contra Cel.* VI, 44).

⁸ Vedi n. 11.

⁹ Lett.: 'prima del tempo'. Cf. GREG. NAZIANZ., *orat.* 38, 12 (PG XXXVI, 324BC). In questa orazione il Nazianzeno afferma che il peccato dei progenitori è consistito nell'aver gustato, prima del tempo, dell'albero della conoscenza (cf. Gen. 2, 16-17), simbolo della contemplazione di Dio, per la quale l'uomo non era ancora pronto (vedi quanto dice il Moreschini nell'introduzione alla sua versione di alcune orazioni del Nazianzeno, tra le quali la n. 38, in: GREGORIO NAZIANZENO, *Omellie sulla Natività*, Roma 1983, pp. 14 ss.).

¹⁰ Questa elencazione di mali e di vizi attribuiti ai demoni appartiene già all'apologetica del secondo secolo: cf. J. DANIELLOU, *Messaggio evangelico* cit., pp. 500-507.

¹¹ Il Daniélou fa notare che Ireneo (cf. *Dimostrazione dell'insegnamento apostolico*, 11. 16), facendosi portavoce di una dottrina giudeo-cristiana, afferma che Satana, prima della rivolta, era un arcangelo, preposto a quegli angeli ai quali era stata affidata la cura della terra. Tale dottrina, come fa osservare ancora il Daniélou, sarebbe pervenuta, attraverso Atenagora (cf. *Legatio pro christianis* XXIV, PG VI, 948B: Satana viene qui definito *ἄρχων* e lo stesso fa, poco dopo, anche Niceta al rigo 203, mentre al rigo 257 lo definisce *ἀρχηγός*, commentando il verso in questione del Nazianzeno, che chiama Satana *ἀρχός*), fino a Gregorio di Nissa (cf. *Orat. cat.* VI, PG XLV, 28AB). Cf. J. DANIELLOU, *La teologia del giudeo-cristianesimo*, trad. di C. Prandi, Bologna 1964, pp. 189-190. Essa è rintracciabile anche presso Cirillo di Gerusalemme (cf. *Cat.* II, 4, PG XXXIII, 388A: Ἀρχάγγελος γὰρ ὢν, διάβολος ὕστερον ἐκλήθη, ἀπὸ τοῦ διαβάλλειν) e il Damasceno, che, riferendosi a Satana, lo definisce ἐκ τούτων τῶν ἀγγελικῶν δυνάμεων πρωτοστάτης (cf. *Expos. fidei* 18, 2-3 Kotter).

¹² In questo modo Niceta avrebbe interpretato *πάροιθεν*, presente nel verso del Nazianzeno preso in esame (v. 94: *πολλὰ πάροιθεν*), a cui, dunque, non sarebbe stato attribuito un valore temporale.

¹³ Secondo il testo greco edito dai Maurini è, invece, lo Spirito Santo che trova una misura, mentre, secondo questa interpretazione di Niceta, sarebbe lo stesso Gregorio a trovare una misura.

A

ἀγαθοπρεπῶς: *Prooem.* 31; VI, 268

ἀγεννησία: II, 158; III, 117

ἀγέννητος: I, 197; 235; 239; 241; II, 83;
157; 162; 165; 172; 173; 175; 180; III,

34

ἀδιαίρετος: III, 325

ἀδιακρισία: IV, 138

ἀδιατύπτωτος: IV, 83

ἀείζωος: IV, 121

ἀθεεῖ: V, 41

ἀθετέω: I, 123; 124

αἰολόδωρος: III, 25

ἀκατάληπτος: I, 51; III, 230

ἀκατονόμαστος: I, 210

ἀκέαστος: II, 177

ἀχραιφνής: VI, 42

ἀχραιφνῶς: III, 336; IV, 339

ἀχροατήριον: I, 140

ἀληθογνωσία: *Prooem.* 14; 19; 98; I,
227; III, 45; 238; 337

ἀληθοσοφία: *Prooem.* 51; I, 32

ἀλλοτριόφρων: I, 262

ἀναγεννάω: III, 137

ἀνακαθαίρω: I, 140; IV, 19; 428; VI,
285; 314

ἀνανεδῶ: VI, 43

ἀναρχος: I, 149; 151; 155; 161; 175; 189;
199; 223; 238; II, 82; 111; 301; III,
127; 169; 284; 289; 292; IV, 20; 21;
55; 70; IV, 82; 104; 114; 121; 128;
185; 215; 235; 249; 277; 283; VI, 143

ἀνάστερος: V, 232; 233

ἀνείδεος: III, 33; IV, 102; VI, 45

ἀνεπίοπτος: *Prooem.* 92

ἀνηπλωμένως: *Prooem.* 69

ἀνθρωποκτόνος: IV, 226; 236

ἀντίθεος: VI, 186

ἀντίθρονος: IV, 129; VI, 142

ἀνυμνέω: II, 37; 138

ἀνυπόστατος: I, 28; V, 96

ἀνώνυμος: VI, 36

ἀξιόθεος: *Prooem.* 22; 42

ἀξιόλογος: *Prooem.* 21

ἀξιοπρεπῶς: *Prooem.* 40

ἀπειράγαθος: IV, 373

ἀπερινοήτως: V, 22

ἀποδιοπομπέομαι: I, 93; II, 204

ἀπόρροια: III, 234; IV, 163

ἀπορρώξ: IV, 163

ἀποτεφρώω: IV, 116

ἀποφθέγγομαι: I, 131

ἄρρευστος: II, 85; III, 220; 324

ἄρρεύστως: I, 186

ἄρτιφαής: V, 290

ἀρχέκαχος: VI, 271

ἀρχέτυπος: II, 62; IV, 108

ἀρχέφωτος: VI, 29

ἀρχιερεὺς: II, 312

ἀρχίφωτος: IV, 128

ἀστασία: III, 242

ἄστατος: V, 207

ἀσύστατος: V, 64

ἀτελευτήτως: I, 23

αὐθύπαρχτος: IV, 47; 199

ἄϋλος: V, 8; VI, 183

αὐταγαθότης: VI, 144

αὐτεξούσιος: III, 31

αὐτογένεθλος: IV, 234

αὐτοδέσποτος: III, 31

αὐτοκίνητος: V, 235

αὐτοφονευτής: IV, 241

αὐτοφονεύτρια: II, 49

αὐτοφυής: I, 160
αὐτοφῶς: VI, 142
ἄφατος: II, 254
ἄφρατος: II, 5; IV, 4

B

βαθύφρων: III, 168
βλαστάνω: I, 161; 187; II, 60; VI, 230
βλάστησις: II, 147

Γ

γαυρίαμα: VI, 187
γενεσιουργός: IV, 420
γενέτειρα: IV, 100
γενητός: I, 167
γέννημα: I, 158
γεννητικός: II, 170; V, 104
γεννητός: I, 235; II, 83; 157; 166; 174;
175; 181; III, 35; 115; 116
γεννήτωρ: II, 190; III, 171
γῆϊνος: II, 328; IV, 360

Δ

δημιουργέω: II, 67; IV, 111
δημιουργός: I, 208; II, 55; IV, 81; 290;
V, 20; VI, 299
διακατελέγχομαι: II, 214
διασαφέω: I, 46
δοξάριον: V, 213
δόξασμα: II, 195
δοξαστός: II, 258
δωροφόρος: II, 283

E

ἐγρήγορος: II, 13
εἰκών: I, 199; II, 61; III, 208; IV, 422;
VI, 164
εἰμαρμένη: V, 141; 169
ἐκπορευτός: I, 235; II, 182

ἐκπορεύω: I, 245
ἐκσφράγισμα: I, 159
ἐλευθεροστομία: I, 272
ἐνανθρώπησις: II, 209
ἐναρχία: II, 178
ἐναρχικός: III, 181; 295
ἐνδημία: II, 45
ἐνείδεος: IV, 103
ἐνέργεια: I, 173; II, 272; III, 235; 310;
IV, 266; 271; 287
ἐνεργέω: IV, 302; V, 52
ἐνοειδής: I, 251
ἐνοειδῶς: IV, 313
ἐνυλος: IV, 110
ἐνυπόστατος: IV, 198; 205; 215
ἐξαναλάμπω: II, 109
ἐξισάζω: II, 119
ἐξισόω: II, 63
ἐξουδενόω: *Prooem.* 33
ἐξουσιαστής: I, 220
ἐπίστωρ: VI, 91
ἐπικοινωνέω: II, 97
ἐπιστήμων: VI, 91
ἐπιστηρίζω: V, 189
εὐθύτης: I, 70

Z

ζωοποιέω: III, 28

H

ἡδυεπής: I, 129

Θ

θεανδρικός: II, 45
θεάνθρωπος: II, 321
θεαρχία: *Prooem.* 37; III, 219; 230; 295;
IV, 265; 387; VI, 125; 162; 168; 309
θεαρχικός: II, 120; 179; III, 180; 319; VI,
25
θεάρχιος: *Prooem.* 44; I, 276; II, 135; VI,
127

θεττορέω: I, 265; II, 30; III, 8
 θεττορία: *Prooem.* 56; III, 12
 θεττορός: II, 37; 227; VI, 8
 θεττορώς: III, 79
 θειώδης: VI, 87
 θεοειδής: IV, 363; VI, 105; 309
 θεοληπτέομαι: I, 143
 θεόληπτος: I, 34; 102; III, 4; 149; 164;
 IV, 184; VI, 6; 66
 θεομάχος: I, 95
 θεόπνευστος: *Prooem.* 57; I, 175; 226;
 III, 43; 51; 101; 164; IV, 161; 351; V,
 211
 θεωρημοσύνη: *Prooem.* 50; II, 293; IV, 5
 θεωρήμων: IV, 116; V, 188; VI, 301
 θεόσοφος: *Prooem.* 95; II, 44; 293; IV,
 59; V, 43
 θεόφθογγος: IV, 125; 400
 θεόφραστος: *Prooem.* 91
 θεόφρων: I, 96; 101; VI, 220
 θεσπίζω: IV, 351

I

ιδιοτροπία: I, 197
 ιερογνωσία: II, 7; VI, 44
 ιεροκρύφιος: *Prooem.* 50
 ιερολόγος: V, 43
 ιεροφάντης: II, 14; IV, 317
 ιεροφάντωρ: IV, 251
 ισόθεος: IV, 381
 ισοκλής: IV, 275
 ισχνολογέω: VI, 7

K

καθάρσιος: II, 42
 καθολικός: VI, 81
 καθυβρίζω: II, 203
 καθυπερτερέω: II, 224
 κακόφρων: II, 48
 καρποφορέω: II, 257
 καταπέτασμα: II, 315; III, 330

κατασμηκύνω: II, 252
 κατευμεγεθέω: VI, 188
 κενολογία: I, 139
 κολυμβήθρα: III, 143
 κοσμογόνος: IV, 297; 336; 352; V, 11

Λ

λαμπροφάνης: V, 302
 λειτουργέω: IV, 365
 λειτουργία: VI, 76
 λειτουργός: IV, 392
 λογισμός: *Prooem.* 28; II, 81; IV, 332;
 V, 117; 190; VI, 147
 λουτρόν: II, 217; III, 137

M

μακρηγορέω: II, 320
 ματαιολόγος: I, 66
 ματαιοσοφία: I, 30; IV, 58
 ματαιοτεχνία: V, 295
 ματαιόφρων: II, 200
 μεγαλήγορος: I, 128
 μεγαληγόρως: III, 79
 μεγαλοδωρεά: I, 58; IV, 370
 μεγαλοπρέπεια: I, 215; VI, 74; 188
 μεγαλοπρεπής: III, 80; 325; IV, 265
 μεγαλοπρεπώς: *Prooem.* 40; II, 302
 μεγαλορρήμων: II, 226
 μεγαλοργία: *Prooem.* 51
 μεγαλοφυῶς: II, 10
 μοναρχία: *Prooem.* 37; I, 256; 278; II, 4;
 III, 175; 289
 μονοειδής: III, 271
 μυσταγωγέω: V, 289
 μυσταγωγία: I, 258; II, 14

N

νοερός: I, 120; III, 329; IV, 194; 220;
 368; 387; 429; V, 198; 285; VI, 30;
 49; 72

νοερῶς: I, 185; III, 267; IV, 314; V, 16;
199
νόημα: I, 206; III, 309; V, 201
νόησις: VI, 38
νοητός: I, 205; II, 139; IV, 400; VI, 3;
165
νομεύς: I, 205

O

οἰκτιρμός: II, 247
ὀλβιδωρός: IV, 372
ὀλεθροφόρος: VI, 231
ὀλόφωτος: IV, 364
ὀξυδερκής: III, 47
ὀμάγαθος: I, 247
ὀμοδύναμος: I, 202
ὀμόδοξος: I, 203; III, 38
ὀμοειδής: III, 311
ὀμόθεος: I, 247; 261; III, 38; 59
ὀμοιότης: I, 202
ὀμοκλής: I, 202
ὀμοούσιος: I, 173; II, 142; III, 50
ὀμοουσιότης: III, 187
ὀρμημα: I, 159
οὐσιδῶ: III, 232

Π

παγκάλως: II, 116
παλιγγενεσία: II, 217; III, 137
παλίνζωος: III, 141
παμβασιλεύς: II, 128; 129; VI, 126; 221
παμφαής: III, 145; IV, 406
παναλκής: V, 14
πανευαγῶς: II, 40
πανουργία: VI, 225
παντοδύναμος: IV, 79; 307; V, 27; 56;
VI, 259
παντοκρατορία: III, 322
παντοκρατορικός: V, 178
παντοκράτωρ: I, 221; VI, 53
παντουργός: IV, 96

πανώραιος: V, 49
παραγωγεύς: II, 140; IV, 359
παραρρέω: VI, 304
παρρησιάζομαι: I, 262; 270; IV, 381
πλάστης: II, 277
πλήμυρα: III, 242
πλησιφαής: IV, 363
πολυαρχία: III, 175; 296; 298
πολύαρχος: III, 290; 293
πολυθεΐα: III, 176; 300
πρεσβύτερος: *Prooem.* 78; 86; I, 164;
178; II, 53; 103; III, 202; 241
προάναρχος: II, 85
προανάρχως: IV, 305; 315; 337
προβάλλω: I, 180
πρόβλημα: I, 160
προβολεύς: I, 180; III, 171
προσεπινοέω: II, 147
προσφυής: III, 67; 260
πρόσωπον: I, 194; 230; II, 22; 183; 274;
III, 126; 180; 272; 279; 302; V, 221
πρωτόπλαστος: III, 109
πρωτότοκος: I, 242; II, 232
πρωτότυπος: VI, 162
πρωτουργός: I, 154; VI, 33
πυριθαλπής: III, 71

P

ρύσις: I, 182; II, 88; III, 243

Σ

σαρκοφόρος: II, 277
σημάντωρ: V, 71
σκληροχάρδιος: I, 103
σοφία: *Prooem.* 15; 23; 44; 81; I, 2; 36;
44; 207; 224; III, 53; V, 36; 40; 51;
182; 209
συγγενής: I, 246
συγκατάβασις: II, 254
συγκαταβατικῶς: I, 214
συγκαταπαύω: V, 326

σύντομος II, 271; III, 242; IV, 138
 συλλεπτικός V, 144
 σύμβασις IV, 431
 σύμμορφος II, 329
 σύμπτωμα V, 283
 συμφυής *Prooem.* 48; II, 59; 84; 143;
 III, 13
 σύμφυρος II, 272
 συμφυώς I, 170
 συναθλίω V, 322
 συναϊδίας I, 16; II, 142; IV, 22; 25; 56
 συναϊδίως I, 171
 συναϊτίας I, 6
 συνανακινέω II, 24
 συνάναρχος I, 6; 15; 247; II, 142; IV,
 22; 25; 56; 114; 245
 συνανάρχως I, 171; II, 113
 συνάστερος V, 123; 130
 συνδημιουργέω I, 248
 συνεκλάμπω I, 181
 συνεπισπάω VI, 219
 συνεργία VI, 225
 σύνθρονος II, 143
 συνυμνωδέω II, 28; 42
 σφραγίς I, 198
 σχέσις V, 108; 110

T

ταυτίζω II, 62; III, 218; 324
 τελεταρχικός IV, 291
 τελετουργέω III, 143
 τερατολόγημα V, 296
 τετρακτύς I, 11
 τεχνολόγημα V, 294
 τριαδικός *Prooem.* 37; I, 278; II, 4; 183;
 III, 199; 219; 252
 τριάς I, 230; 281; II, 36; III, 129; 179;
 187; 267; 272; 279; 287; 302; 319;
 331; 337; 338; VI, 47; 76; 158
 τρισάγιος VI, 313

τρισήλιος III, 152; VI, 311
 τρισυλλαμπής III, 142
 τρισυφαής III, 208; 287; IV, 274; 387

Υ

υλικός II, 147
 υλοθετέω II, 217; IV, 410
 ύπεραϊτίας I, 191
 ύπεραιωνίως II, 122; III, 326
 ύπεράναρχος IV, 115; 128; 277; VI, 144
 ύπερανάρχως IV, 292; V, 10
 ύπεράρρητος IV, 273
 ύπεράρχιος I, 190; 239; III, 320
 ύπερασώματος II, 90; IV, 343; 394
 ύπερένδοξος II, 258
 ύπερηνωμένως IV, 314
 ύπέρθεος I, 281; III, 338; VI, 37
 ύπερθεότης I, 160; III, 231; IV, 275
 ύπεριδρύω II, 92; 192
 ύπερχόσμιος IV, 404; 430; VI, 46
 ύπερνικάω VI, 284
 ύπερουράνιος I, 50; III, 329
 ύπερούσιος *Prooem.* 32; I, 172; 281; II,
 142; 325; III, 33; 254; 338; VI, 36
 ύπερουσιότης I, 211; 245; II, 90; 133;
 III, 186; 225; IV, 283
 ύπερουσίως *Prooem.* 31; I, 52; 218; II,
 191; V, 21
 ύπέροφρος V, 130
 ύπερώνυμος VI, 36
 ύπόστασις I, 198; 233; II, 114; 160; III,
 179; 221; 280; 286; IV, 211
 ύποστάτης II, 140; IV, 358

Φ

φερέσβιος III, 28
 φιλαλήθως *Proem.* 30
 φιλαρχία VI, 223
 φρενοβλάβεια II, 131

φρενοβλαβής: IV, 153; 200
φωτοαρχία: VI, 161; 316
φωταρχικός: VI, 44
φωτολαμπής: III, 72
φωτουργός: VI, 30

Index nominum

φωτοφάνεια: VI, 101
φωτοφανής: VI, 45

Ψ

ψηφολογικός: V, 252

INDICE

Premessa	pag.	5
Introduzione	»	7
Conspectus siglorum	»	25
Testo e traduzione	»	26
Note alla traduzione	»	175
Index nominum	»	189